الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲

الجزء الثاني

[تتمة السفر الأول]

[تتمة المسلك الأول]

بسم الله الرحمن الرحيم

المرحلة الرابعة في الماهية و لواحقها و فيه فصول

فصل (۱) في الماهية

إن الأمور التي تلينا لكل منها ماهية و إنية و الماهية ما به يجاب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳

عن السؤال بما هو كما أن الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو فلا يكون إلاّ مفهوما كليا و لا يصدق على ما لا يمكن معرفته إلاّ بالمشاهدة و قد يفسر بما به الشيء هو هو فيعم الجميع و التفسير لفظي فلا دور و الماهية بما هي ماهية أي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۴

باعتبار نفسها لا واحدة و لا كثيرة و لا كلية و لا جزئية و الماهية الإنسانية مثلا لما وجدت شخصية و عقلت كلية علم أنه ليس من شرطها في نفسها أن تكون كلية أو شخصية- و ليس أن الإنسانية إذا لم تخل من وحدة أو كثرة أو عموم أو خصوص يكون من حيث إنها إنسانية إما واحدة أو كثيرة أو عامة أو خاصة و هكذا الحكم في سائر المتقابلات التي ليس شيء منها ذاتها أو ذاتيها و سلب الاتصاف من حيثية لا تنافي الاتصاف من حيثية أخرى و ليس نقيض اقتضاء الشيء إلاّ لا اقتضاؤه لا اقتضاء مقابله- يلزم من عدم اقتضاء أحد المتقابلين لزوم المقابل الآخر و ليس إذا لم يكن للممكن في مرتبة ماهية وجود كان له فيها العدم لكونه نقيض الوجود لأن خلو الشيء عن النقيضين في بعض مراتب الواقع غير مستحيل بل إنما المستحيل خلوه في الواقع لأن الواقع أوسع من تلك المرتبة ألا ترى أن الأشياء التي ليست بينها علاقة ذاتية ليس وجود بعضها و لا عدمها في مرتبة وجود الآخر أو عدمه على أن نقيض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۵

وجود الشيء في مرتبة من المراتب دفع وجوده فيها بأن تكون المرتبة ظرفا للمنفي لا للنفي أعني رفع المقيد لا الرفع المقيد و لهذا قالوا لو سئل بطرفي النقيض كان الجواب الصحيح سلب كل شيء بتقديم السلب على الحيثية فلو سئل أن الإنسان من حيث هو موجود أو معدوم يجاب بأنه ليس من حيث هو موجودا و لا معدوما و لا غيرهما من العوارض بمعنى أن شيئا منها ليست نفسه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۶

و لا داخلا فيه و إن لم يكن خاليا عن شيء منها أو نقيضها في نفس الأمر و لا يراد من تقديم السلب على الحيثية أن ذلك العارض ليس من مقتضيات الماهية حتى يصح الجواب بالإيجاب في لوازم الماهية كما فهمه بعض لظهور فساده و لا الغرض من تقديمه عليها أن لا يكون الجواب بالإيجاب العدولي لأن مناط الفرق بين العدول و التحصيل في السلب تقديم الرابطة عليه و تأخيرها عنه لا غير فلو سئلنا بموجبتين هما في قوة النقيضين أو بموجبة و معدولة كقولنا الإنسان إما واحد أو كثير و إما ألف و إما لا ألف لم يلزمنا أن نجيب البتة و إن أجبنا أجبنا بلا هذا و لا ذاك بخلاف ما إذا سئلنا بطرفي النقيضين لأن معنى السؤال بالموجبتين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۷

بحسب العرف أنه إذا لم يتصف بهذا اتصف بذاك و الاتصاف لا يستلزم الاتحاد- و ليس أن الإنسانية الكلية إنسانية واحدة بالعدد موجودة في كثيرين كما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۸

أسلفنا ذكره فإن الواحد العددي لا يتصور أن يكون في أمكنة كثيرة و لو كانت إنسانية أفراد الناس أمرا واحدا بالعدد لزم كونه عالما جاهلا أبيض أسود- متحركا ساكنا إلى غير ذلك من المتقابلات و ليس نسبة المعنى الطبيعي إلى جزئياته نسبة أب واحد إلى أولاد كثيرين كلهم ينسبون إليه بل كنسبة آباء إلى أبناء نعم المعنى الذي يعرض له أنه كلي في الذهن يوجد في كل واحد و ليس كل واحد إنسانا بمجرد نسبته إلى إنسانية تفرض منحازة عن الكل بل لكل واحد منها إنسانية أخرى هي بالعدد غير ما للآخر و أما المعنى المشترك فهو في الذهن لا غير

فصل (۳) في الكلي و الجزئي

الكلي على الاصطلاح الذي معناه بحسب ذلك أنه يحتمل الشركة أو لا يمنع الشركة يمتنع وقوعه في الأعيان فإنه لو وقع في الأعيان حصلت له هوية متشخصة غير مثالية فلا يصح فيها الشركة.

فإن استشكل أحد بأن الطبيعة الموجودة في الذهن لها أيضا هوية موجودة متخصصة بأمور كقيامها بالنفس و تجردها عن المقدار و الوضع و كونها غير مشار إليه بل كل واحدة من الصور العقلية صورة جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها- أ و لا ترى أن الصورة الموجودة في ذهن زيد يمتنع أن يكون بعينها موجودة في أذهان متعددة فإن كانت الصورة العقلية كليتها باعتبار المطابقة فالجزئيات أيضا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۹

يطابق بعضها بعضا فيلزم أن يكون الجزئيات كلية.

قيل إن الكلية هي مطابقة الصورة العقلية لأمور كثيرة لا من حيث كونها ذات هوية قائمة بالذهن بل من حيث كونها ذاتا مثالية إدراكية غير متأصلة في الوجود فهي وجودها كوجود الإظلال المقتضية للارتباط بغيرها من الأمور- سواء كانت

ذهنية أو خارجية و سواء تقدمت هي عليها أو تأخرت فمن الكلي ما يتقدم على الجزئيات الواقعة في الأعيان كتصورات المبادي لمعلولاتها فيسمى ما قبل الكثرة.

و منها ما يستفاد من الخارج كعلومنا الكلية المنتزعة من الجزئيات الخارجية- فيسمى ما بعد الكثرة و مما يحقق معنى المطابقة أنك إذا رأيت شخصا إنسانيا حصل في ذهنك صورة الإنسان المبراة عن العوارض ثم إذا أبصرت شخصا آخر منه لا يقع فيه صورة أخرى و لا يحتاج إلى صورة أخرى إلا إذا غابت الأولى عن ذهنك كقابل رشم من طوابع جسمانية متماثلة يقبل رشما من الأول و لا يختلف بورود أشباهه عليه و إذا قيل في الكتب إن الكلي واقع في الأعيان أو يشار إليه- فإنما يعنون به الطبيعة التي يعرض لها إذا وجدت في الذهن أن تكون كلية و الأشياء المشتركة في معنى كلي يفترق بأحد أمور أربعة كما أشرنا إليه لأن الاشتراك إن كان في عرضي لا غير فالافتراق بنفس الماهية كالسواد و السطح و إن لم يكن الاشتراك في عرضي خارج فقط فقد يفترقان بفصل إن كانت الشركة في

الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۰

معنى جنسي أو بعرضي غير لازم إن كانت الشركة في أمر نوعي إذا اللازم للنوع لازم للفرد فيتفق في الجميع و إن كان يجوز أن يكون المميز لها لازم الشخص- لا لازم النوع أو بتمامية و نقص في نفس الطبيعة المشتركة لما عرفت من وهن قاعدة المتأخرين في وجوب اختلاف حقيقة التام و الناقص مما سبق.

و الحق أن تشخص الشيء بمعنى كونه ممتنع الشركة فيه بحسب نفس تصوره- إنما يكون بأمر زائد على الماهية مانع بحسب ذاته من تصور الاشتراك فيه فالمشخص للشيء بمعنى ما به يصير ممتنع الاشتراك فيه لا يكون بالحقيقة إلا نفس وجود ذلك الشيء كما ذهب إليه المعلم الثاني فإن كل وجود متشخص بنفس ذاته و إذا قطع النظر عن نحو الوجود الخاص للشيء فالعقل لا يأبى عن تجويز الاشتراك فيه- و إن ضم إليه ألف مخصص فإن الامتياز في الواقع غير التشخص إذ الأول للشيء بالقياس إلى المشاركات في أمر عام و الثاني باعتباره في نفسه حتى إنه لو لم يكن له مشارك لا يحتاج إلى مميز زائد مع أن له تشخصا في نفسه و لا يبعد أن يكون التميز يوجب للشيء استعداد التشخص فإن النوع المادي المنتشر ما لم يكن المادة متخصصة الاستعداد لواحد منه لا يفيض وجوده عن المبدإ الأعلى.

فما نقل عن الحكماء أن تشخص الشيء بنحو العلم الإحساسي أو المشاهدة الحضورية يمكن إرجاعه إلى ما قلناه فإن كل وجود خاص لا يمكن معرفته بذاته إلا بنحو المشاهدة.

الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۱

و كذا ما ذهب إليه شيخ الإشراق في المطارحات من أن المانع للشركة كون الشيء هوية عينية لما مر من أن الشركة في الحقيقة لا معنى لها إلا المطابقة و لا كل مطابقة بل مطابقة أمر لا يكون له هوية عينية متأصلة فإن الهوية العينية في الحقيقة- ليست إلا الوجود الخاص للشيء لكن هذا الشيخ العظيم القدر قد أكد القول- في أن الوجود أمر ذهني لا هوية له في الأعيان و العجب أن التشخص عنده إذا كان بنفس الشيء الذي هو غير الوجود و غير الوجود أما نفس الماهية المشتركة أو هي مع مادة و عوارض أخرى من كم أو وضع أو زمان و هو معترف بأن كل واحد من هذه الأشياء نفس تصورها لا يمنع الشركة و أن مجموع الكليات كلي فهذه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۲

الهوية العينية إذا كانت أمرا خارجا عن الوجود الخاص الذي خصوصيته بنفس ذاته كما مر فأي شيء فيه موجب لمنع الشركة و كذا ما اختاره بعض المدققين من أن تشخص كل شخص بجزء تحليلي له يمكن حمله على الوجود فإن الوجود لا يمتاز عن الماهية في الأعيان و ما قيل من أن تشخص الشيء بالفاعل فهو أيضا صحيح فإن الفاعل مفيد الوجود و الوجود عين التشخص- فمفيد الوجود هو مفيد التشخص و قد علمت أيضا أن كل وجود يتقوم بفاعله فكل تشخص يتقوم بفاعل ذلك التشخص لكن كلامنا في السببية القريبة لتشخص الشيء المتشخص.

و كذا ما هو مختار لبعض و هو أن تشخص الشيء بارتباطه إلى الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ جميع الأشياء لأنك قد علمت أن الماهيات إنما ترتبط بالجاعل الحق لأجل وجوداتها لا لأجل مفهوماتها في نفسها فبالوجود يرتبط كل شيء إلى علته و هكذا إلى ما هو علة الجميع فالوجودات في الحقيقة ظلال و إشراقات له تعالى.

و أما ما قال بعض أهل العلم من أن الشخص نفس تصوره يمنع الشركة و ليس ذلك بسبب مقوماته فإن المقومات لذاتها لا تمنع الشركة و لا بسبب لازم فإنه متفق فلا يمنع الشركة و لا بسبب عارض مفارق فإنه أيضا لا يمنع الشركة فتعين أن يكون بسبب المادة.

فيجب حمله على التميز الذي هو شرط للتشخص فإن الهيولى حالها في التشخص و منع الشركة بحسب التصور حال غيرها بل النوع المتكثر الأفراد ما لم يتخصص المادة الحاملة لأفراده بوضع خاص و زمان خاص لا يوجد فرد منه دون غيره

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۳

فعلم أن المادة أيضا غير كافية لتميزه فإن كثيرا من الصور و الهيئات مما يقع شخصان منه في مادة واحدة في زمانين و امتياز [و امتاز] أحدهما عن الآخر لا بالمادة بل بالزمان.

و هكذا القول في حمل ما ذهب إليه بهمنيار من أن التشخص بسبب أحوال المادة من الوضع و الحيز مع اتحاد الزمان فإن المقصود منه المميز المفارق بين الشيئين لا ما يجعل الطبيعة شخصية و لهذا حكم حيث رأى الوضع مع الزمان متبدلا مع بقاء الشخص بأن المشخص هو وضع ما من الأوضاع الواردة على الشخص في زمان وجوده و لو لا أن مراده من المشخص علامة الشخص و لازم وجوده كيف يصح منه هذا الحكم فإن الشخص المادي كزيد مانع من فرض الشركة فيه بدون اعتبار وضعه.

و كذا المراد من قولهم يجوز أن يمتاز كل واحد من الشيئين بصاحبه فإن توقف امتياز الطائر على الولود و امتياز الولود على الطائر ليس بدور إذ الممتنع توقف ذات كل منهما على ذات الآخر أو توقف امتياز كل منهما على امتياز الآخر و أما توقف امتياز كل منهما على نفس الآخر فلا يلزم منه محذور كما سيجيء في حال المتضايفين.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۴

بحث و تعقيب:

قد أورد على قولهم إن الشيئين من نوع واحد يمتاز أحدهما عن الآخر إن اتحد المحل بالزمان بأن الزمان نفسه إذا كان مقدارا لحركة الفلك فمحله جسم واحد فبما ذا يمتاز مع وحدة المحل جزء منه من جزء آخر.

و الجواب أن التميز بين أجزاء الزمان بنفس ذاتها فإن المسمى بالزمان حقيقة متجددة متصرمة و ليست له ماهية غير اتصال الانقضاء و التجدد فالسؤال بأنه لم اختص يوم كذا بالتقدم على يوم كذا و بم امتاز أحدهما عن الآخر مع تشابههما و تساويهما في الحقيقة يرجع إلى مثل أن يقال لم صار الفلك فلكا فإن يوم كذا لا هوية له سوى كونه متقدما على يوم كذا و متميزا عنه كما أن تقدم الاثنين على الثلاثة طبعا و امتيازه عنها ليس إلا بنفس كونه اثنين و يتضح ذلك اتضاحا شديدا- بأن امتياز ذراع من الخط عن نصفه ليس بشيء خارج عن نفس هويته لأنها مع قطع النظر عن الأمور الخارجة من المحل و الزمان يمتاز عنه فقد علم أن التميز عن المشاركات النوعية قد يحصل بنفس الحقيقة و ما وجد في كلام الشيخ من أنه ليس شيء من المقولات يتشخص بذاته إلا الوضع فمراده الامتياز عن الغير مطلقا مع وحدة الزمان فإنه لا يحصل الامتياز مع وحدة الزمان إلا بالوضع كما أنه لا يحصل الامتياز مع وحدة الوضع إلا بالزمان و أما امتياز كل وضع عن وضع كالقعود عن القيام

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۵

فحاله كحال امتياز زمان عن زمان و مقدار عن مقدار من أنه مما يحصل بنفس حقائقها- و التشخص بالمعنى المذكور قد يكون بنفس الذات كما في واجب الوجود و قد يكون بلوازم الذات كالشمس فإن الوضع هناك من لوازمها و قد يكون بعارض لاحق في أول الوجود و قد بين أنه من باب الوضع و الزمان لا غير و أما تشخص النفس فبالعلاقة التي بينها و بين البدن و تشخص القوى البدنية فبالبدن الذي هي فيه

فصل (۳) في أنحاء التعين

قد مضى أن تعين الشيء غير تشخصه إذ الأول أمر نسبي دون الثاني لأنه نحو وجود الشيء و هويته لا غير فالتعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه- و هو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره و كتعينات الماهيات الإمكانية و المفهومات العقلية في الذهن فإنها أيضا عين ذواتها و قد يكون أمرا زائدا على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب من الأمي بالكتابة- و قد يكون لعدم حصول ذلك الأمر له كامتياز الأمي من الكاتب بعدم الكتابة و الأول لا يخلو من أن يعتبر حصول هذا الأمر له مع قطع النظر عن عدم حصول غير ذلك الأمر له كاعتبارنا حصول الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له أو يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره له فالتعين الزائد قد يكون وجوديا- و قد يكون عدميا و قد يكون مركبا منهما و النوع الواحد قد يجمع لجميع أنواع التعين فالإنسان مثلا ممتاز بذاته عن الفرس و بحصول صفة وجودية في فرد من أفراده- يمتاز عن المتصف بصفة أخرى وجودية كزيد الرحيم الممتاز عن عمرو القهار و عن المتصف بصفة عدمية كالعليم عن الجهول و يمتاز الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة أخرى و بالعكس و التعينات الزائدة كلها من لوازم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۶

الوجودات حتى إن الأعدام المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها أيضا باعتبار وجوداتها في أذهان المعتبرين لها أو باعتبار

وجودات ملكاتها لا أن لها ذوات متمايزة بذواتها أو بصفاتها و الحق أن التميز بالصفات الزائدة يرجع في الحقيقة إلى تميز تلك الصفات و تميزها يكون بنفسها لا بصفة أخرى و إلا لزم التسلسل المستحيل- فالتميز بالذات منحصر فيما يكون بحسب نفس الذوات لا بأمر زائد على المتميز إلا بالعرض

فصل (٤) في الفرق بين الجنس و المادة و بين النوع و الموضوع

إن الماهية قد تؤخذ بشرط لا شيء بأن يتصور معناها بشرط أن يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۷

ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه فيكون جزءا لذلك المجموع مادة له متقدما عليه في الوجودين فيمتنع حمله على المجموع لانتفاء شرط الحمل و هو الاتحاد في الوجود و قد يؤخذ لا بشرط شيء بأن يتصور معناها مع تجويز كونه وحده و كونه لا وحده بأن يقترن مع شيء آخر فيحمل على المجموع و على نفسه وحده و الماهية المأخوذة كذلك قد تكون غير متحصلة بنفسها في الواقع- بل يكون أمرا محتملا للمقولية على أشياء مختلفة الماهيات و إنما يتحصل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۸

بما ينضاف إليه فيتخصص به و تصير بعينها أحد تلك الأشياء فيكون جنسا و المنضاف إليه الذي قومه و جعله أحد تلك الأشياء فصلا و قد تكون متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف أمور إليها يجعلها كل واحد منها إحدى الحقائق المتأصلة كالأنواع الداخلة تحت جنس فهي في نفسها نوع بل شخص واحد من نوع كهيولى عالم العناصر و من هذا نشأ اختلافهم في كون وحدتها نوعية أو شخصية و لا معنى للتنازع لأنها في حد ذاتها نوع منحصر في شخص و إذا أخذت لا بشرط شيء حصل لها إبهام جنسي بالقياس إلى الصور المنوعة المنضافة إليها- فالحيوان مثلا إذا أخذ بشرط أن لا يكون معه شيء و إن اقترن به ناطق مثلا صار المجموع شيئا مركبا من الحيوان و الناطق و لا يقال له حيوان كان مادة و إذا أخذ بشرط أن يكون مع الناطق متخصصا و متحصلا به كان نوعا و إذا أخذ لا بشرط أن يكون معه شيء و أن لا يكون كان جنسا فالحيوان الأول جزء الإنسان متقدم عليه في الوجود و الثاني نفسه و الثالث جنسه و جنس الأول أيضا فيكون محمولا و لا يكون جزءا و إنما يقال للجنس أو الفصل جزء من النوع لأن كلا منهما يقع جزءا من حده ضرورة أنه لا بد للعقل من ملاحظتهما- في تحصيل صورة مطابقة للنوع الداخل تحت الجنس فبهذا الاعتبار يكون مقدما على النوع في العقل بالطبع و أما بحسب الخارج فيكون متأخرا عنه لأنه ما لم يوجد الإنسان مثلا في الخارج لم يعقل له شيء يعمه و غيره و شيء يخصه و يحصله و يصيره هو هو بالفعل هذا خلاصة كلام الشيخ في الشفاء و فيه أبحاث

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۹

الأول أن مورد القسمة هو الماهية المطلقة و هي ليست إلا المأخوذة لا بشرط شيء فيلزم من تقسيمها إلى المأخوذة لا بشرط شيء و إلى غيرها تقسيم الشيء إلى نفسه و إلى غيره.

و الجواب أن المقسم و إن كانت الماهية المطلقة إلا أن العقل ينظر إليها لا من حيث كونها مطلقة و يقسمها إلى نفسها معتبرة بهذا الاعتبار و إليها معتبرة بالنحوين الآخرين فالمقسم طبيعة الحيوان مثلا و القسم مفهوم الحيوان المعتبر على وجه الإطلاق و لا شك أن الأول أعم من الثاني.

الثاني أن المفهوم من المأخوذ بشرط أن يكون وحده هو أن لا يقارنه شيء أصلا زائدا كان أو غير زائد و حينئذ يكون القول بكونه جزءا متضمنا لما هو زائد عليه تناقضا لأن المراد هو أن لا يدخل فيه غيره على ما صرح به الشيخ حيث قال إذا أخذنا الجسم جوهرا ذا طول و عرض و عمق من جهة ما له هذا و يشترط أنه ليس داخلا فيه معنى غير هذا بل بحيث لو انضم إليه معنى غير هذا مثل حس أو تغذ أو غير ذلك كان معنى خارجا عنه فالجسم مادة.

و الجواب أن المراد من المأخوذ وحده كونه كذلك بحسب الذات و الماهية- أي لا يحتاج في تتميم ذاته إلى شيء آخر حتى لو انضم إليه شيء صار ماهية أخرى غير الأولى فهي في حد نفسها كاملة تامة بخلاف المأخوذ لا بشرط فإنه ماهية ناقصة يحتاج إلى تمام و لا ينافي ذلك كونه جزءا له و لما يزيد عليه لأن المجموع ماهية أخرى.

الثالث أنه جعل غير المبهم من أقسام المأخوذ بلا شرط شيء و صرح أخيرا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۲، ص ۲۰

بأنه مأخوذ بشرط شيء.

و الجواب أن مبناه على أن الأول أعم من الثاني فلا منافاة.

الرابع أن النوع هو مجموع الجنس و الفصل و جعله عبارة عن المتحصل بما انضاف إليه و المأخوذ بشرط شيء تسامح فالجسم مثلا ليس نفسه تصير بإضافة النفس و الحساسية و المتحركية نوعا بل الجسم مع مجموع هذه الأمور نوع حيواني.

و الجواب أنه مبني على أن الجنس و الفصل و النوع واحد بالذات و حقيقة الكلام أن المأخوذ لا بشرط شيء إذا اعتبر بحسب التغاير بينه و بين ما يقارنه من جهة و الاتحاد من جهة كان ذاتيا محمولا و إذا اعتبر بحسب محض الاتحاد كان نوعا و هو المراد بالمأخوذ بشرط شيء.

الخامس أن المادة إذا كانت من الأجزاء الخارجية فمن أين يلزم تقدمها في الوجود العقلي- و الجواب أن ذلك من جهة أن تصور النوع كالإنسان مثلا يتوقف على تصور جنسه و فصله و معروض الجنسية و الجزئية شيء واحد هو ماهية الحيوان و التغاير إنما هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۲، ص ۲۱

بحسب اعتباره في الأول لا بشرط شيء و في الثاني بشرط لا شيء.

السادس أن ما هو الحيوان في الخارج فهو بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا موجودا فيه مقدما عليه.

و الجواب أن الجسم الذي هو مادة النفس موجود آخر غير الجسم المحمول على ما حصل من انضمام النفس إليها أعني المجموع فهاهنا جسمان موجودان أحدهما جزء للآخر و هكذا في كل نوع مركب تركيبا طبيعيا.

السابع أنه كما أن الجنس يحتمل أن يكون أحد الأنواع فكذلك النوع يحتمل أن يكون أحد الأشخاص فكيف جعل الأول

مبهما غير متحصل و الثاني متحصلا غير مبهم.

و الجواب أن العبرة بحال الماهيات و الحقائق الكلية من حيث كونها معقولة فالإبهام و عدمه بالقياس إلى الإشارة العقلية فالجنس مبهم لأنه ماهية ناقصة يحتاج إلى متمم بخلاف النوع فإنه ماهية كاملة لم يبق له تحصل منتظر- لا باعتبار الوجود الخارجي و قبولها الإشارة الحسية و ذلك إنما يحصل بالأعراض الخاصة إما إضافات فقط كشخصيات الأمور البسيطة من الصور و الأعراض فإن تشخصها بحصولها في محالها أو أحوال زائدة على الإضافات فمع التحفظ على هذا الفرق- لا ريب لأحد في عروض الإبهام و التحصل للنوع بالقياس إلى العوارض التي هي لوازم- و علامات للتشخص فيجري فيها بل في كل كلي سواء كان ذاتيا أو عرضيا- الاعتبارات الثلاثة المذكورة فماهية الفصل إذا أخذت بشرط لا شيء فهي جزء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۲، ص ۲۲

و صورة و إذا أخذت لا بشرط شيء فهي محمول و فصل و إذا أخذت مع ما يتقوم بها فهي عين النوع و ماهية العرض أيضا عرض و عرضي و مجموع حاصل منهما جميعا- بالاعتبارات الثلاثة و الفرق بين المجموعين أن الأول ماهية طبيعية لها وحدة ذاتية- بخلاف الثاني فإنه ماهية اعتبارية و الأولى أن يسمى ماهية النوع المأخوذة بالاعتبار الأول موضوعا بدل المادة و كذا ماهية الجنس المأخوذة كذلك بالقياس إلى العوارض دون الفصول لأن المحل المتقوم بما يحل فيه مادة له و المستغني عما يحل فيه موضوع له فشيء واحد يجوز أن يكون مادة و موضوعا بالقياس إلى شيئين.

نكتة-

و لما علمت أن الطبيعة الجنسية ماهية مبهمة ناقصة تحتاج في حد حقيقتها إلى فصل فلا يتصور أن يحتاج إلى الفصل في بعض المواضع و يستغني عنه في بعضها فلو تحصل دون فصل فتكون مستغنية بحسب الماهية و قد فرض الافتقار إليه بنفس الماهية فالحقائق البسيطة يستحيل أن يزول فصلها عن طبيعة جنسها إلى بدل لأنه إذا زال الافتقار إلى الفصل فبقيت [فيبقى] الطبيعة محصلة دونه فما كانت طبيعة جنسية فعلم أن الافتقار إلى الفصل ليس لمجرد التمييز لأنه يحصل بالعوارض أيضا بل لكون الماهية في حد ذاتها ناقصة يحتاج إلى تمام فلا يجوز التقوم بالفصل في موضع و بعدمه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۲، ص ۲۳

في موضع آخر إلا بحسب الاعتبار العقلي فإن المأخوذ بشرط لا من الماهية الجنسية نوع عقلي و مما يجب أن يعلم أنه فرق ما بين الجنس في المركبات الخارجية و بينه في البسائط فإن الجنس في المركبات الخارجية يمكن أن يجرد عن جنسيته و يؤخذ بحيث يصير نوعا حقيقيا لا بفصل من الفصول بل بنفس طبيعته و ذلك لأن جنسية الجسم مثلا ليست باعتبار أنه مجرد جوهر متكمم غير داخل فيه شيء آخر كالإنسانية و الفرسية و غير ذلك إذ هو بهذا المعنى متفق الحقيقة في الأجسام غير مختلف بشيء داخل بل بأمور تنضاف إليه من خارج و هو بهذا المعنى لا يصدق على الإنسان و الفرس و غيرهما من النظائر لأنها مركبة منه و من شيء آخر بل تكون مادة لها- فيكون الجسم نوعا محصلا في الواقع لأن حقيقته قد تمت و تحصلت بحسب الواقع- و إلا لما أمكن أن ينتقل الجسم من الجمادية إلى الحيوانية و النباتية بل إنما يكون جنسا بمعنى أنه جوهر ذو طول و عرض و عمق بلا شرط أن لا يكون غير هذا أو يكون- و إذا أخذ هكذا

فکونه ذا حس أو تغذ لا یلزم أن یکون خارجا عنه لاحقا به إذ یصدق علی الحساس و المتغذي و غیرهما من الحقائق المختلفة الجسمانیة و أنها جوهر ذو أقطار ثلاثة- و إن لم یصدق علیها أنها جوهر ذو أقطار ثلاثة فقط و أما الجنس في البسائط کاللونیة فلا یمکن أن یقرر لها ذات إلا أن ینوع بالفصول و لا یوجد في الخارج لونیة و شيء آخر غیر اللونیة یحصل منهما البیاض کما یوجد في الخارج جسیمة و صورة أخری غیر الجسمیة یکون الإنسان حاصلا منهما و ما نقل عنهم أن الجنس و الفصل مطلقا جعلهما واحد و جعل الجسم

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۴

بعینه جعل الحیوان لو کان صحیحا یکون المراد منه أن الجنس باعتبار جنسیته و إبهامه لیس جعله غیر جعل أحد من الفصول و أما باعتبار طبیعته من حیث هي فوجوده غیر وجود الفصل.

و ما قیل من أن الحیوان إذا مات لم یبق جسمیته بعینه بعد الموت بل حدث جسمیة أخری غیر صحیح کیف و لا بد من مادة باقیة یتوارد علیها الصور و الأعراض سواء کان جسما بسیطا أو هیولي و تلك المادة هي الجنس القاصي للمرکبات- بل جسمیة الحیوان من حیث جسمیتها باقیة بعد موته کما کانت و إن زالت عنها حیثیة کونها بدنا أو جسما حیوانیا و أما أن هویتها قد بطلت و حصلت لها هویة أخری- فهو قریب من مجازفات أصحاب الطفرة و التفکیك و استحاله بقاء الأعراض.

فائدة-

ربما یقرع سمعك في الکتب ما قد یحکم علی الطبائع العامة أنه إن وجب تخصصها بأحد الجزئیات فلا یوجد بغیرها و إن أمکن فلحوقها به لعله.

فاعلم أن ذلك إنما یستصح إذا کانت الطبیعة مما لها صورة في الأعیان أما مثل اللونیة للبیاض و السواد فلا یقال إن اقتضت التخصص بالبیاض لکان کل لون بیاضا- و إن لم یقتض فکون اللون بیاضا یکون لعله لأن اللونیة بما هي لونیة لیست لها صورة في الأعیان متمیزة عن مفرقیة البصر حتی یشار إلیها بکونها کذا أو کذا بل إذا کانت طبیعة کالجسمیة أو الهیولی مما لها تحقق في الأعیان فتخصصها بالناریة أو الفلکیة أو بعض الهیئات کالحرکة و التحیز و الاستدارة و غیرها لو کان للجسمیة لما صح وجود جسم غیر متخصص بتلك الصورة أو الهیئة و إلا فلا بد هناك من علة زائدة علی الجسمیة- فلا مانع من بقاء مادة یتوارد الصور و الأعراض علیها

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۵

فصل (۵) في معرفة الفصل و في الفرق بین الفصل و ما لیس بفصل و في کیفیة اتحاده مع الجنس

إن ما یذکر في التعاریف بإزاء الفصول فبالحقیقة هي لیست بفصول بل هي لوازم و علامات للفصول الحقیقیة فالحساس و المتحرك لیس شيء منهما بحسب المفهوم فصلا للحیوان بل فصله کونه ذا نفس دراکة متحرکة و لیست الدراکیة و المتحرکیة عین هویة النفس الحیوانیة بل من جملة لوازمه و شعبه لکن الإنسان ربما یضطر لعدم الاطلاع علی الفصول الحقیقیة أو لعدم وضع الأسامي لها إلی الانحراف عنها إلی اللوازم و العلامات فالمراد من الحساس لیس نفس هذا المفهوم المتقوم بالانفعال الشعوري أو الإضافة الإدراکیة و إلا لزم تقوم الشيء من المقولات المتباینة و قد تحقق

عندهم أن الشيء الوحداني لا يندرج تحت مقولتين إلا بالعرض بل الفصل الحقيقة هو الذي له مبدأ هذه الأمور و هكذا في نظائره فكل معنى إذا اعتبر معه معنى آخر فإن كان مما يغايره بحسب التحصل و الوجود فذلك المعنى ليس فصلا له- بل عرضا خارجا عنه و إن كانت المغايرة بينهما باعتبار الإبهام و التحصل كان فصلا- قال الشيخ في إلهيات الشفاء العقل قد يعقل معنى يجوز أن يكون ذلك المعنى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج٢، ص ٢٦

نفسه أشياء كثيرة كل واحدة منها ذلك المعنى في الوجود فيضم إليه معنى آخر يعين وجوده بأن يكون ذلك المعنى مضمنا فيه و إنما يكون آخر من حيث التعين و الإبهام لا في الوجود انتهى.

بحث و تحصيل:

قد ذهب بعض الناس إلى نفي الأجزاء العقلية في البسائط- و أرجعها إلى اللوازم بأن يكون اللازم المشترك هو الجنس- و اللازم المختص هو الفصل و حيث يلزم عليه كون البسائط المتباينة الذوات- مشتركة في أمر عرضي بلا جهة جامعة فيها مصححة لعروضه و كان متحاشيا عن تجويز انتزاع أمر واحد من نفس حقائق متخالفة ارتكب القول بأن الجنس و الفصل في الماهية البسيطة كلاهما مأخوذان من اللوازم الخاصة لها في الواقع لكن الأمر المسمى بالجنس مأخوذ من اللازم المشكوك الاختصاص و المسمى بالفصل من اللازم المتيقن الاختصاص.

و فيه من التكلف ما لا يخفى على أحد و بناء ما أوقعه في ذلك هو ما ربما يتوهم- أن السواد مثلا إذا فصلناه إلى اللون و قابض البصر فإن طابق كل منهما نفس السواد- فلا فرق بينهما ثم إذا طابقت اللونية نفس السواد فهي تطابق بعينها نفس البياض أيضا فيلزم كون السواد و البياض شيئا واحدا و إن طابقها أحدهما و طابق الآخر شيئا آخر فيكون السواد أحدهما فقط و إن طابق كل منهما شيئا من السواد غير ما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج٢، ص ٢٧

طابقه الآخر فيتركب في الخارج و قد فرض بسيطا فيه هذا خلف فعلم أنه الأجناس و الفصول في البسائط أمور اعتبارية فالسواد مثلا وجوده في النفس كما هو في العين- فلا ذاتي له بوجه من الوجوه.

و وجه اندفاعه ما لوّح إليه من أن المعاني التي كل منها ماهية كاملة متحصلة- إذا أخذت من نفس ماهية لوجب كون المأخوذ منها تلك المعاني من الحقائق المركبة- و كل متحصل يتحد مع متحصل آخر يكون متحدا مع متحصل ثالث يتحد الأول مع الثالث أيضا و أما إذا كانت المعاني المأخوذة عنها بعضها ناقصا في ذاته أو باعتبار أخذه مبهما و بعضها بخلاف ذلك و يكون اقتران بعضها إلى بعض كاقتران قوة إلى ضعف أو كمال إلى نقص إلى غير ذلك من العبارات فلا يستدعي كون المنتزع منها حقيقة مركبة و كذا الماهية المبهمة إذا اتحدت مع كل واحد من الأشياء و تحصلت بها لا يوجب اتحاد تلك الأشياء بعضها مع بعض كالحيوان المتحد مع الإنسان و الفرس مع تباينهما.

توضيح الكلام أن الحيثيات و المعاني المنتزعة عن الحقائق منها ما ينتزع من حقيقة بحسب حالها في الواقع و منها ما ينتزع منها باعتبار ملاحظة العقل بأن يتصور العقل المعنى الذي هو مخلوط في نفس الأمر بالأمور المحصلة و متحد معها غير مخلوط و لا متحدا بل أمرا مبهما و يضم إليه المعاني المخصوصة و هذا الانضمام ليس كانضمام شيء محصل

بشيء محصل حتى يكونا شيئين متميزين في نفس الأمر و قد حصل بانضمامهما شيء ثالث كاتحاد المادة بالصورة بل كانضمام شيء إلى شيء لا تميز بينهما إلا بحسب التعين و الإبهام فالأول يقتضي التركيب في الواقع و الثاني يقتضيه في اعتبار العقل- و إن كان ذلك الاعتبار اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من الواقع.

فإن قلت إذا أخذ كل واحد من معنيي الجنس و الفصل من نفس ماهية بسيطة- ثم اعتبر باعتبار يكونان بها مادة و صورة فكان كل منهما متحصلا فيكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۸

الانضمام بينهما انضمام متحصل بمتحصل فيلزم من ذلك أن يكون المأخوذ منه مركبا خارجيا بناء على أن الأمور المتباينة لا يطابق ذاتا أحدية.

قلت أخذ الجنس و الفصل عن البسيط على وجه يكون كل منهما أمرا متحصلا- حتى يكون الجنس مادة عقلية و الفصل صورة عقلية و بالجملة صيرورة البسيط بحيث يكون مركبا من مادة و صورة إنما هو بمجرد وضع العقل لا غير إذ لا تركيب هناك بهذا الوجه أصلا بل ذلك أمر يفرضه العقل بمجرد اعتبار غير مطابق للواقع.

فإن قلت الحد عين المحدود فكيف يتصور أن يكون المحدود نوعا بسيطا- لا تركيب فيه أصلا إلا بمجرد فرض العقل و الحد مركبا من معان متعددة كل منها غير الآخر.

قلت مقام الحد مقام تفصيل المعاني المأخوذة من نفس ذات و ملاحظتها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۹

فردا فردا و مقام المحدود إجمال تلك المعاني فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب في المحدود و إن كان الحد و المحدود شيئا واحدا بالذات لما علمت من كيفية أخذ المعاني من ذات بسيطة

فصل (٦) في كيفية تقوم الجنس بالفصل

هذا التقويم ليس بحسب الخارج لاتحادهما في الوجود و المتحدان في ظرف لا يمكن تقوم أحدهما بالآخر وجودا بل بحسب تحليل العقل الماهية النوعية إلى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۰

جزءين عقليين و حكمه بعلية أحدهما للآخر ضرورة احتياج أجزاء ماهية واحدة بعضها إلى بعض و المحتاج إليه و العلة لا يكون إلا الجزء الفصلي- لاستحالة أن يكون الجزء الجنسي علة لوجود الجزء الفصلي و إلا لكانت الفصول المتقابلة لازمة له فيكون الشيء الواحد مختلفا متقابلا هذا ممتنع فبقي أن يكون الجزء الفصلي علة لوجود الجزء الجنسي و يكون مقسما للطبيعة الجنسية المطلقة- و علة للقدر الذي هو حصة النوع و جزء للمجموع الحاصل منه و مما يتميز به عن غيره.

وهم و تنبيه

: ربما يتوهم أحد أن الناطق مثلا إن كان علة للحيوان المطلق لم يكن مقسما له و إن كان علة للحيوان المخصوص فلا بد

و أن يفرض تخصصه أولا حتى يكون الناطق علة له لكن ذلك الحيوان متى تخصص فقد دخل في الوجود و استغنى عن العلة بوجوده و الحل في ذلك أن الفصل لكونه علة لطبيعة الجنس متقدم عليها فسببية السبب ليس لأن المعلول اقتضاه لكونه ما وجد بعد في مرتبة السبب بل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۱

لإيجاب السبب وجوده فكذلك هاهنا ليس أن الحيوان بحيوانيته اقتضى أن يكون له فصل و إنما من قبله الحاجة المحضة من دون اقتضاء أمر معين لكن الناطقية اقتضى بحسب ذاتها أن يلزمها الحيوانية المعينة المطلقة فالحاجة المطلقة إنما جاءت من قبل الحيوان و تعين المحتاج إليه إنما جاء من قبل الفصل و تعدد العلل لمعلول واحد جنسي غير مستنكر لضعف الوحدة في الطبيعة الجنسية.

و العجب من صاحب المباحث المشرقية مع تفطنه بهذا الأصل حيث ذهل عنه حين أقام حجة على إثبات الهيولى و قد أهمل في إعماله و أعجب من ذلك أنه قال بعد ذكر تلك الحجة و قد أوردتها على كثير من الأذكياء فما قدحوا في شيء من مقدماته و خلاصة حجته المذكورة في إثبات الهيولى لجسمية الفلك أن جسمية الفلك يلزمها مقدار معين و شكل معين لعدم قبولها الكون و الفساد و سبب اللزوم إما نفس الجسمية أو أمر حال فيها أو مباين لها لكن الأول باطل و إلا لزم اشتراك الأجسام معها في المقدار و الشكل المعين و كذا الثاني لأن الكلام في لزومه آت بعينه- و الثالث أيضا لتساوي نسبة المباين إلى جميع الأجسام فبقي أن يكون لزوم التشكل و التقدر لجسمية الفلك بواسطة محل تلك الجسمية و هو المطلوب انتهى.

و لا يخفى أن الصورة المنوعة للفلك التي هي مبدأ فصله المقوم لجنسه الذي هو الجسم المطلق متقدم في مرتبة الوجود على الجسمية فيكون علة للزوم المقدار و الشكل المختصين بالفلك و لا يلزم شيء من المفاسد التي ذكرها هناك فتفطن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۲

فصل (٧) في تحقيق اقتران الصورة بالمادة

اعلم أن الصورة قد يقال على الماهية النوعية و على كل ماهية لشيء كيف كان و على الحقيقة التي يقوم المحل [المادة] بها و على الحقيقة التي يقوم المحل باعتبار حصول النوع الطبيعي منه و على كمال للشيء مفارقا عنه- و لو نظرت حق النظر في موارد استعمالاتها جميعا لوجدتها متفقة بالذات في معنى واحد هو ما به يكون الشيء هو هو بالفعل و لأجل ذلك استتم قولهم صورة الشيء هي ماهيته التي بها هو ما هو مع تعقيبه بقولهم و مادته هي حامل صورته و ليس متناقضا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۳

و توضيح هذه الدعوى بتقديم مقدمة هي أن المادة في كل شيء أمر مبهم- لا تحصل له أصلا إلا باعتبار كونه قوة شيء ما و الصورة أمر محصل بالفعل به يصير الشيء شيئا مثلا مادة السرير هي قطع الخشب لكن لا من حيث لها حقيقة

خشبية و صورة محصلة فإنها من تلك الحيثية حقيقة من الحقائق و ليست مادة لشيء أصلا بل ماديتها إنما هي من حيث كونها تصلح لأن يكون سريرا أو بابا أو كرسيا أو غير ذلك و تعصيها و امتناعها عن قبول أشياء أخر ليس لجهة قوتها و استعدادها بل لأجل فعليتها و اقترانها بصورة مخصوصة يمنعها عن التلبس بتلك الأشياء لأجل التنافي الواقع بين طبيعتها و طبائع تلك الأشياء فالحقيقة الخشبية مثلا لها جهة نقص و جهة كمال فمن جهة نقصها يستدعي كمالا آخر و من جهة كونها كمالا يمتنع عن قبول كمال آخر و من هاتين الجهتين ينتظم كون السرير ذا مادة و صورة و كذا [لذا] نقول حقيقة الخشب صورتها الخشبية و مادتها هي العناصر لا من حيث كونها أرضا أو ماء أو غيرهما بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لأن يصير جمادا أو نباتا أو حيوانا إلى غير ذلك من الأشياء المخصوصة دون غيرها لأجل العلة التي ذكرناها و هكذا إلى أن ينتهي إلى مادة لا مادة لها أصلا إذ لا تحصل لها و لا فعلية إلا كونها جوهرا مستعدا لأن يصير كل شيء بلا تخصص- في ذاتها بواحد دون واحد لعدم كونها إلا قابلا محضا و قوة صرفة و إلا يلزم الدور أو التسلسل فهي مادة المواد و هيولى الهيوليات و كونها جوهرا لا يوجب تحصلها إلا تحصل الإبهام و كونها مستعدة لا يقتضي فعليتها إلا فعلية القوة و إنما الفرق بينها و بين العدم أن العدم بما هو عدم لا تحصل له أصلا حتى تحصل الإبهام

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۴

و لا فعلية حتى فعلية القوة لشيء بخلاف الهيولى الأولى إذ لها من جملة الأشياء- هذا النحو من التحصل و الفعلية لا غير دون غيرها إلا من جهتها فهي أخس الأشياء حقيقة و أضعفها وجودا لوقوعها على حاشية الوجود و نزولها في صف نعال محفل الإفاضة و الجود.

فبعد تمهيد هذه المقدمة يتفطن اللبيب منها بأن كل حقيقة تركيبية- فإنها إنما تكون تلك الحقيقة بحسب ما هو منها بمنزلة الصورة لا ما هو منها بمنزلة المادة فإن المادة من حيث إنها مادة مستهلكة في الصورة استهلاك الجنس في الفصل إذ نسبتها إليها نسبة النقص إلى التمام و الضعف إلى القوة و تقوم الحقيقة ليس إلا بالصورة و إنما الحاجة إليها لأجل قبول آثارها و لوازمها و انفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم و الكيف و الأين و غيرها حتى لو أمكن وجود تلك الصورة مجردة عن المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها لما علمت أن المادة لا حقيقة لها أصلا إلا قوة حقيقة [الحقيقة] و قوة الحقيقة من حيث إنها قوة الحقيقة ليست حقيقة فالعالم عالم بالصورة العالمية لا بمادتها و السرير سرير بهيئته المخصوصة لا بخشبيته و الإنسان إنسان بنفسه المدبرة لا ببدنه و الموجود موجود بوجوده لا بماهيته فصورة العالم لو كانت مجردة لكانت عالما و الهيئة السريرة لو تحققت بلا خشب لكانت سريرا و كذا نفس الإنسان حين انقطاعها عن علاقة البدن إنسان و الوجود المجرد عن الماهية موجود كالواجب تعالى و أشير إلى ذلك بما قالوا- الإنسان إذا أحاط بكيفية وجود الأشياء على ما هي عليه يصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود و قيل في الأشعار الحكمية.

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۵

ده بود آن نه دل كه اندر وى　　　گاو و خر باشد و ضياع و عقار

و من هذا السبيل تحقق وجه لما صار إليه قدماء المنطقيين من تجويز التحديد بالفصل الأخير وحده مع أن الحد عندهم

ليس لمجرد التنزيل لاكتناه حقيقة الشيء و ماهيته.

حكمة عرشية:

قد انكشف لك مما ذكرناه في هذا الفصل و من إشارات سابقة في بعض الفصول الماضية أن ما يتقوم و يوجد به الشيء من ذوات الماهيات سواء كانت بسيطة أو مركبة ليس إلا مبدأ الفصل الأخير لها- و سائر الفصول و الصور التي هي متحدة معها بمنزلة القوى و الشرائط و الآلات و الأسباب المعدة لوجود الماهية التي هي عين الفصل الأخير بدون دخولها في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۶

تقرر ذاته و قوام حقيقته و إن كان كل منها مقوما لحقيقة أخرى غير هذه الحقيقة- مثلا القوى و الصور الموجودة في بدن الإنسان بعضها مما يقوم المادة الأولى لأجل كونها جسما فقط كالصورة الامتدادية و بعضها يقومها لأجل كونها جسما نباتيا كقوى التغذية و التنمية و التوليد و بعضها لأجل كونها حيوانا كمبدإ الحس و الحركة الإرادية- و بعضها لأجل كونها إنسانا كمبدإ النطق و كل من الصور السابقة معدة لوجود الصورة اللاحقة ثم بعد وجود اللاحقة ينبعث عنها و يتقوم بها في الوجود فما كانت من الأسباب و الشرائط و المعدات أولا صارت أمثالها من القوى و التوابع و الفروعات أخيرا و تكون الصورة الأخيرة مبدءا للجميع و رئيسها و هي الخوادم و الشعب و سينكشف من تلك الأصول و مما سيأتي أن حقيقة الفصول و ذواتها ليست إلا الوجودات الخاصة للماهيات التي هي أشخاص حقيقية فالموجود في الخارج هو الوجود لكن يحصل في العقل بوسيلة الحس أو المشاهدة الحضورية من نفس ذاته مفهومات كلية عامة أو خاصة و من عوارضه أيضا كذلك و يحكم عليها بهذه الأحكام بحسب الخارج- فما يحصل في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات و ما يحصل فيه لا من ذاته بل لأجل جهة أخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي موجود بالذات أي متحد مع ما هو الموجود اتحادا ذاتيا و العرضي موجود بالعرض أي متحد معه اتحادا عرضيا و ليس هذا نفيا للكلي الطبيعي كما يظن بل الوجود منسوب إليه بالذات إذا كان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۷

ذاتيا بمعنى أن ما هو الموجود الحقيقي متحد معه في الخارج لا أن ذلك شيء و هو شيء آخر متميز عنه في الواقع

فصل (۸) في كيفية أخذ الجنس من المادة و الفصل من الصورة

الجنس مأخوذ في المركبات الخارجية من المادة و الفصل من الصورة- و ربما يتشكك فيقال الجسم بحسب التفصيل يشتمل على مادة و صورة كما سيجيء- و كلاهما جوهر عند أصحاب المعلم الأول و أتباعه و المفهوم من ماهية النوعية جوهر ممتد في الجهات فليس أخذ مفهوم الجوهر عن المادة أولى من أخذه من الصورة لأن نسبته إليهما على السواء لأن كلا منهما نوع من الجوهر- فنقول في تحقيق ذلك إن لكل واحدة من الهيولى و الصورة ماهية بسيطة نوعية- تتركب في العقل من جنس مشترك بينهما و فصل يحصله ماهية نوعية و يقومه وجودا و ذلك هو مفهوم الجوهر و الفصلان هما الاستعداد لأحدهما و امتداد للأخرى- فكما أن الهيولى هي الهيولى بالاستعداد كذلك الصورة هي تلك الصورة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۸

لأجل كونها ممتدة لكن كون الهيولى مستعدة ليس يجعلها شيئا من الأشياء المتحصلة بل إنما لها استعداد الأشياء المتحصلة و قوتها فإذا نظرت إليها لم يبق منها عندك من التحصيل إلا كونها جوهرا الذي لا يوجب إلا نحوا ضعيفا من التحصل- غاية الضعف بخلاف الصورة فإن الجوهر متحد مع مفهوم الممتد و منغمر فيه كما علمت من فناء الجنس في الفصل فالهيولى في الجسم ليس إلا جوهرا محضا له في الوجود قابلية التلبس بأية صورة و صفة كانت كما أن الجنس ليس له إلا مفهوم الجوهر الممكن له في نفس ذاته الاتحاد بقيوده المنوعة و المشخصة و الإمكان الاستعدادي في المادة بإزاء الإمكان الذاتي في الجنس و كذلك الصورة فيه هي الجسمية و الاتصال كما أن الفصل له هو مفهوم قولنا الممتد و هو أمر بسيط لا يدخل فيه شيء لا عاما و لا خاصا على ما عليه المحققون حيث ذكروا أن ذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان لما رجع إليه الضمير الذي يبرز فيه لا غير و يؤكد ذلك قول الشيخ في الشفاء و هو أن الفصل الذي يقال بالتواطؤ معناه شيء بصفة كذا جوهرا أو كيفا مثاله أن الناطق هو شيء له نطق فليس في كونه شيئا له نطق هو أنه جوهر أو عرض إلا أنه يعرف من خارج أنه لا يمكن أن يكون هذا الشيء إلا جوهرا أو جسما انتهى.

فقد ظهر وجه كون الجنس في ماهية الجسم مأخوذا من الهيولى و الفصل من الصورة و هكذا الحكم في نظائره من الحقائق التركيبية بإجزاء ما ذكرناه فيه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۹

و لنا في هذا المقام زيادة تحقيق و توضيح للكلام فاستمع لما يتلى عليك من الأسرار ملتزما صونه عن الأغيار الأشرار و هو أن الحكماء قد أطبقوا على أن الجنس بالقياس إلى فصله عرض لازم كما أن الفصل بالقياس إليه خاصة ثم ذكروا أن الجنس في المركبات الخارجية متحد مع المادة و الفصل مع الصورة فيلزم من هذين الحكمين عدم كون فصول الجواهر جواهر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۴۰

بمعنى كونها مندرجة تحت معنى الجواهر اندراج الأنواع تحت جنسها بل كاندراج الملزومات تحت لازمها الذي لا يدخل في ماهيتها و يلزم من هذا عدم كون الصور الجسمية و غيرها جوهرا بالمعنى المذكور فيه و إن صدق عليها معناه صدقا عرضيا- و لا يلزم من عدم كونها تحت مقولة الجوهر بالذات اندراجها تحت إحدى المقولات التسع العرضية حتى يلزم تقوم نوع جوهري من العرض فإن الماهيات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۴۱

البسيطة خارجا و عقلا ليست واقعة في ذاتها تحت شيء من الأجناس و لا يقدح ذلك في حصر المقولات في العشر على ما أوضحه الشيخ في قاطيغورياس الشفاء فإن المراد من انحصار الأشياء فيها أن كل ما له من الأشياء حد نوعي فهو منحصر في هذه المقولات بالذات و لا يجب أن يكون لكل شيء حد و إلا يلزم الدور أو التسلسل بل من الأشياء ما

يتصور بنفسها لا بحدها كالوجود و كثير من الوجدانيات فإن قلت إن الإنسان مركب من البدن الذي هو مادته و نفسه التي هي صورته و قد برهن على جوهرية النفس و تجردها و بقائها بعد بوار البدن ببراهين قطعية كما ستقف عليها إن شاء الله تعالى و ما ذكرت في أمر الصور من عدم جوهريتها فهو بعينه جار في النفس الناطقة لأنها صورة أيضا و مبدأ للفصل في حد الإنسان.

قلت إن للنفس الإنسانية اعتبارين اعتبار كونها صورة و نفسا و اعتبار كونها ذاتا في نفسها و مناط الاعتبار الأول كون الشيء موجودا لغيره و مناط الاعتبار الثاني كونه موجودا في نفسه أعم من أن يكون موجودا لنفسه أو لغيره- و لما كانت الصورة الحالة وجودها في نفسها بعينه وجودها للمادة فالاعتباران فيها متحد بخلاف الصورة المجردة فإن وجودها في نفسها لما كان هو وجودها لنفسها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۴۲

بناء على تجردها في ذاتها عن المادة فيختلف هناك الاعتباران و يتغاير بحسبهما الوجودان و لهذا زوال الصورة الحالة عن المادة يوجب فسادها في نفسها بخلاف الصورة المجردة فإن وجودها للمادة و إن استلزم وجودها في نفسها لكن زوالها عن المادة لا يوجب فسادها في نفسها و ذلك لتغاير الوجودين.

إذا تقرر هذا فنقول كون الشيء واقعا تحت مقولة بحسب اعتبار وجوده في نفسه لا يوجب كونه واقعا باعتبار آخر تحت تلك المقولة بل و لا تحت مقولة من المقولات فالنفس الإنسانية و إن كانت بحسب ذاتها جوهرا و بحسب نفسيتها مضافا- لكن بحسب كونها جزءا للجسم باعتبار و صورة مقومة لوجوده باعتبار آخر لا يجب أن يكون جوهرا كما في سائر صور المادية على ما علمت فكون النفس جوهرا مجردا و إن كان حقا لكن كونها مقومة لوجود الجسم صادقا عليها و على الجسم بالمعنى الذي هو باعتباره مادة الجسم بالمعنى الذي هو باعتباره جنس ليس باعتبار كونها ذاتا جوهرية منفردة فإن كونها حقيقة أحديه شيء و كونها حالا من أحوال البدن شيء آخر نظير ذلك ما يقال في دفع ما يرد على قاعدة الحكماء أن كل حادث يسبقه استعداد مادة من الانتقاض بالنفوس المجردة الحادثة كما هو رأي المعلم الأول و هو أن البدن الإنساني لما استدعى باستعداده الخاص صورة مدبرة له متصرفة فيه أي أمرا موصوفا بهذه الصفة من حيث هو كذلك فوجب على مقتضى جود الواهب الفياض وجود شيء يكون مصدرا للتدابير الإنسية و الأفاعيل البشرية و هذا لا يمكن إلا أن يكون ذاتا مجردة في ذاتها فلا محالة قد فاض عليه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۴۳

حقيقة النفس لا من حيث إن البدن استدعاها بل من حيث عدم انفكاكها عما استدعاه البدن فالبدن استدعى بمزاجه الخاص أمرا ماديا لكن جود المبدإ الفياض اقتضى ذاتا قدسية و كما أن الشيء الواحد يكون جوهرا و عرضا باعتبارين- كما مر فكذلك قد يكون أمر واحد مجردا و ماديا باعتبارين فالنفس الإنسانية مجردة ذاتا مادية فعلا فهي من حيث الفعل من التدبير و التحريك مسبوقة باستعداد البدن مقترنة به و أما من حيث الذات و الحقيقة فمنشأ وجودها جود المبدإ الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك الحيثية استعداد البدن و لا يلزمها الاقتران في وجودها به و لا يلحقها شيء من مثالب الماديات إلا بالعرض فهذا ما ذكرته في دفع ذلك الإيراد على تلك القاعدة فانظر إليه بنظر الاعتبار إذ مع وضوحه

لا يخلو عن غموض و يمكن تأويل ما نقل عن أفلاطون الإلهي في باب قدم النفس إليه بوجه لطيف.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۴۴

طريقة أخرى ثم إنك لو تأملت في أصولنا السابقة و تذكرت ما بينه الشيخ المتأله السهروردي في كتابيه من كون النفس ذات حقيقة بسيطة نورية و ذلك في حكمة الإشراق و إنية صرفة و ذلك في التلويحات و المال واحد- إذ الظهور عين الفعلية و الوجود و قد بين بالأصول الإشراقية كون النور حقيقة بسيطة لا جنس لها و لا فصل و ليس الاختلاف بين أفرادها بأمر ذاتي بل إنما هو بمجرد الكمال و النقص في أصل الحقيقة النورية الوجودية لعلمت أن الذوات المجردة النورية غير واقعة تحت مقولة الجوهر و إن كانت وجوداتها لا في موضوع- فعليك يا حبيبي بهذه القاعدة فإن لها عمقا عظيما ذهل عنه جمهور القوم و بمراجعة كتبه و قواعده في دفع شكوك تستعرض لك فيها

نكتة مشرقية:

لعلك قد تفطنت مما تلوناه عليك سابقا و لاحقا بأن العالم كله وجود و الوجود كله نور و النور العارض نور على نور فانظر إلى البدن الإنساني كيف يكون من حيث اشتماله على الصور و القوى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۴۵

التي هي مبادي الأفاعيل معسكر الجنود النفس النورية الأسفهبدية في عالم الأضداد و محلا لأنوارها و آثارها و تلك القوى و الآلات مع أمير جيشها جميعا- وجودات صرفة و أنوار محضة كسرج متفاوتة في النور مترتبة بحسب النضد و الترتيب- بعضها فوق بعض مشتعلة من نور واحد بل مقهورة تحت استقلاله كما يشاهد من عدم استقلال الأنوار الضعيفة في مشهد النور القوى في التأثير و الإنارة فهكذا حكم عالم الوجود جميعا في كونها أشعة و أنوارا و أضواء للذات الأحدية الواجبية- إذ الوجود كله من شروق نوره و لمعان ظهوره كما هو مشاهد من الشمس المحسوس الذي هو المثل الأعلى له في السماوات و الأرض إلا أن بين الأشعتين فرقا و هو أن أشعة شمس العقل أحياء عاقلة ناطقة فعالة و أشعة شمس الحس أعراض و أنوار لغيرها لا لذاتها غير أحياء عاقلة فاعلة و سيأتيك تفصيل هذه الأحكام في مواضعها إن شاء الله تعالى.

ذكر إجمالي:

كلما كانت الصورة أشد فعلية و شرفا و نورية كانت المادة القابلة لها أشد انفعالا و خسة و ظلمة.

ذكر تفصيلي:

الهيولى الأولى كما سيتضح منبع الخسة و مركز دائرة الشر و الوحشة تلك عجوزة شوهاء لم يصادفها نفس نورية إلا بعد تحليتها بحلل الصور الجسمية و النوعية و تنورها بنور القوى و الكيفيات و خروجها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۴۶

عن صرافة قوتها و سذاجة وحشتها و ظلمتها و حيث تحقق أن مبدأ تلك الصور- و القوى و الكيفيات بعد تعلق النفس هي النفس بتأييد المبدإ الأعلى فإذا انقطع تعلق النفس عنها و أنبت فيضان ما يفيض عليها من القوى و الكيفيات التي

كانت ألبستها و حللها صارت كأنها راجعة إلى صرافة هيوليتها المعراة عن كل حلية و صفة في نفسها فأصبحت معرضا للانمحاق و التلاشي موحشة للطبع مستكرهة عليه- كما يشاهد من استيحاش الإنسان عن رؤية أجساد الأموات الإنسانية و انقباضه عن الانفراد بميت سيما في الليل المظلم

فصل (۹) في تحقيق الصور و المثل الأفلاطونية

قد نسب إلى أفلاطون الإلهي أنه قال في كثير من أقاويله موافقا لأستاده سقراط إن للموجودات صور مجردة في عالم الإله و ربما يسميها المثل الإلهية و أنها لا تدثر و لا تفسد و لكنها باقية و أن الذي يدثر و يفسد إنما هي الموجودات التي هي كائنة.

قال الشيخ في إلهيات الشفاء ظن قوم أن القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كإنسانين في معنى الإنسانية إنسان فاسد محسوس و إنسان معقول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۴۷

مفارق أبدي لا يتغير و جعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا و جعلوا لكل واحد من الأمور الطبيعية صورة مفارقة و إياها يتلقى العقل إذ كان المعقول شيئا لا يفسد و كل محسوس من هذه فهو فاسد- و جعلها العلوم و البراهين تنحو نحو هذه و إياها تتناول و كان المعروف بأفلاطون و معلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي و يقولان إن للإنسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيها الأشخاص و يبقى مع بطلانها و ليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو إذن المعنى المعقول المفارق انتهى و نحن بعون الله و توفيقه نذكر أولا وجوه ما قيل في تأويل كلامه و ما يقدح به في كل من وجوه التأويل ثم ما هو الحق عندي في تحقيق الصور المفارقة و المثل.

فنقول قد أول الشيخ الرئيس كلامه بوجود الماهية المجردة عن اللواحق لكل شيء القابلة للمتقابلات و لا شك أن أفلاطون الذي أحد تلاميذه المعلم الأول مع جلالة شأنه أجل من أن ينسب إليه عدم التفرقة بين التجريد بحسب اعتبار العقل و بين التجريد بحسب الوجود أو بين اعتبار الماهية لا بشرط

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۴۸

اقتران شيء معها و بين اعتبارها بشرط عدم الاقتران أو الخلط بين الواحد بالمعنى و الواحد بالعدد و الوجود حتى يلزم من كون الإنسانية واحدا بالمعنى- كونها واحدا بالعدد و الوجود و هو بعينه يوجد في كثيرين و الجهل بأن الإنسان إذا لم يكن في حد ذاته شيئا من العوارض كالوحدة و الكثرة لزم أن يكون القول- بأن الإنسان من حيث هو إنسان واحد أو أبدي أو غير ذلك مما هو معاين لحده قولا مناقضا أو الظن بأن قولنا الإنسان يوجد دائما معناه أن إنسانية واحدة بعينها باقية كيف و التفرقة بين هذه الأمور و التمييز بين معانيها مما لا يخفى على المتوسطين من أولي ارتياض النفس بالعلوم العقلية فضلا عن أولئك العظماء.

و قال المعلم الثاني في كتاب الجمع بين رأيي أفلاطون و أرسطو إنه إشارة إلى أن للموجودات صورا في علم الله تعالى باقية لا تتبدل و لا تتغير و بين ذلك بعض المتأخرين حيث قال إن في عالم الحس شيئا محسوسا مثل الإنسان مع مادته و عوارضه المخصوصة و هذا هو الإنسان الطبيعي و لا شك في أن يتحقق شيء هو الإنسان منظورا إلى ذاته من حيث

هو هو غير مأخوذ معه ما خالطه من الوحدة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۴۹

و الكثرة و غيرهما من الأعراض الزائدة على الإنسانية و هو المعنى الذي يحمل على كثيرين من زيد و عمرو و الإنسان المجرد عن العوارض الخارجية المتشخصة بالتشخصات العقلية فحين يحمل العقل الإنسان على زيد و عمرو التفت لا محالة إلى معنى مجرد من العوارض الغريبة حتى إنه مجرد عن التجرد و الإطلاق- فهذا المعنى له وجود لا محالة فإما أن يكون ذلك الوجود في الخارج أو في العقل- و على الأول لزم أن يكون المشخص عارضا خارجيا مؤخرا عن الماهية في الوجود- فتعين الثاني و هو كونه موجودا في العقل متشخصا بتشخص عقلي بحيث يمكن أن يلتفت إليه بدون الالتفات إلى تشخصه و هذا المعنى جوهر لحمله على الجواهر حملا اتحاديا فيثبت بذلك وجود جواهر عقلية في العقول يكون تلك الجواهر ماهيات الموجودات الخارجية و هذا هو بعينه مذهب أفلاطون فإن قيل المشهور أن أفلاطون أثبت الجواهر العقلية في الأعيان بحيث هي ماهيات كليات للأفراد الخارجية.

قلت لعل مراده بالأعيان العقول فإنها أعيان العالم الحسي و العالم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۵۰

الحسي إنما هو ظل لها عنده انتهى كلامه و هذا التأويل مستبعد جدا إذ المنقول عن أفلاطون و الأقدمين و تشنيعات اللاحقين من أتباع أرسطو على مذهبهم يدل على أن تلك الصور موجودة في الخارج قائمة بذواتها لا في موضوع و محل و قد نقل عنه أنه قال إني رأيت عند التجرد أفلاكا نورية و عن هرمس أنه كان يقول إن ذاتا روحانية ألقت إلي المعارف فقلت من أنت قال أنا طباعك التام و لو لم يكن لكلماتهم دلالة صريحة على أن لكل نوع موجودا مجردا شخصيا في العالم الإبداع- لما شنعوا عليهم بما نقله الفارابي من أنه يجب من أقوالهم أن يكون في العقول خطوط و سطوح و أفلاك ثم توجد حركات تلك الأفلاك و الأدوار و أن يوجد هناك علوم مثل علم النجوم و علم اللحون و أصوات مؤتلفة و طب و هندسة و مقادير مستقيمة و آخر معوجة و أشياء باردة و أشياء حارة و بالجملة كيفية فاعلة و منفعلة- و كليات و جزويات و مواد و صور في شناعات أخر و قال شيخنا و سيدنا و من إليه سندنا في العلوم أدام الله علوه و مجده في بعض كتبه العقلية أن القضاء على ضربين مختلفين علمي و عيني و كما يصح أن يعنى به ظهور في العلم و تمثل في العالم العقلي فكذلك يصح أن يعنى به وجود في الأعيان و علمناك أنه يمتنع اللانهاية بالفعل في القدر لأن القضاء قرب القضاء و القدر وراء ما لا يتناهى و لا يضيق عن الإحاطة بجملة ما لا نهاية له مجملة و مفصلة و هو واسع عليم و أن ما يوجد في وعاء الدهر و يتم وجوده التدريجي بالفعل في أفق التغير و يبقى تحققه بتمامه في وعاء الدهر بقاء دهريا لا زمانيا فإنه يجب أن يكون متناهي الكمية سواء كان في الآزال أو في الآباد و أن الماديات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۵۱

ليست في القضاء أعني بحسب الوجود العيني في وعاء الدهر الوجودي عند رب القضاء و القدر متأخرة عن حصول موادها بل هي و موادها بحسب ذلك في درجة واحدة- فلو سمعتنا نقول إن الماديات إنما هي مادية في القدر و في أفق

الزمان لا في القضاء الوجودي في وعاء الدهر و في الحصول الحضوري عند العليم الحق فافقه أنا نعني بذلك سلب سبق المادة في ذلك النحو من الوجود لا مفارقة المادة و الانسلاخ عنها هناك حتى يصير المادي مجردا باعتبار آخر و أحق ما يسمى به الموجودات الزمانية بحسب وقوعها في القضاء العيني أي تحققها في وعاء الدهر المثل العينية أو القضائية و الصور الوجودية أو الدهرية و بحسب وقوعها في القدر أي حصولها في أفق الزمان الأعيان الكونية أو الكائنات القدرية فهذا سر مرموز الحكماء من أهل التحصيل و إني لست أظن بإمام اليونانيين غير هذا السر إلا أن أتباع المعلم المشائية أساءوا به الظن و استناموا إلى ما سولته لهم أوهامهم و قصروا في الفحص [و وفروا] و وقروا [و فروا] على وقيعتهم في المثل الأفلاطونية و عد مساويها- فلم يكن اعتمالهم إلا لانطفاء نور الحكمة و تفاشي ديجور الظلمة انتهت عبارته.

و حاصلها أن جميع الماديات و الزمانيات و إن كانت في أنفسها و بقياس بعضها إلى بعض مفتقرة إلى الأمكنة و الأزمنة و الأوضاع الموجبة لحجاب بعضها عن بعض لكنها بالقياس إلى إحاطة علم الله تعالى إليها علما إشراقيا شهوديا و انكشافا تاما وجوديا في درجة واحدة من الشهود و الوجود لا سبق لبعضها على بعض من هذه الحيثية فلا تجدد و لا زوال و لا حدوث لها في حضورها لدى الحق الأول- فلا افتقار لها في هذا الشهود إلى استعدادات الهيولانية و أوضاع جسمانية- فحكمها من هذه الجهة حكم المجردات عن الأمكنة و الأزمنة فالأقدمون من الحكماء ما راموا بالمثل المفارقة إلا هذا المعنى دون غيره لئلا يرد عليهم المحذورات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۵۲

الشنيعة المشهورة و لك أن تقول بعد تسليم إن الأشخاص الكائنة التي وجودها ليس إلا وجودا ماديا صح كونها مجردة باعتبار آخر لكن لا ريب في أنها متعددة في وجوداتها و المنقول عن أفلاطونيين من أن لكل نوع جسماني فردا مجردا أبديا دال على وحدتها كما يدل على تجردها كيف و التجرد أيضا مستلزم للوحدة كما برهن عليه فحمل كلامهم على ذلك المعنى في غاية البعد.

و أول بعضهم المثل الأفلاطونية إلى الموجودات المعلقة التي هي في عالم المثال و هو أيضا غير صحيح لما سبق أما أولا فلأن هؤلاء العظماء القائلين بالمثل و الأشباح المعلقة قائلون أيضا بالمثل الأفلاطونية.

و أما ثانيا فلأن تلك المثل نورية عظيمة ثابتة في عالم الأنوار العقلية- و هذه الأشباح المعلقة ذوات أوضاع جسمانية منها ظلمانية يتعذب بها الأشقياء- و هي صور سود زرق مكروهة يتألم النفوس بمشاهدتها و منها مستنيرة يتنعم بها السعداء و هي صور حسنة بهية بيض مرد كأمثال اللؤلؤ المكنون.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۵۳

و ذهب الشيخ المتأله المتعصب لأفلاطون و معلميه و حكماء الفرس موافقا لهم- إلى أنه يجب أن يكون لكل نوع من الأنواع البسيطة الفلكية و العنصرية و مركباتها النباتية و الحيوانية عقل واحد مجرد عن المادة معتن في حق ذلك النوع- و هو صاحب ذلك النوع و ربه

و قد استدل على إثباتها بوجوه.

الأول ما ذكره في المطارحات

و هو أن القوى النباتية من الغاذية و النامية و المولدة أعراض أما على رأي الأوائل فلحلولها في محل كيف كان و أما على رأي المتأخرين فلحلولها في محل يستغني عنها لأن صور العناصر كافية في تقويم وجود الهيولى و إلا لما صح وجود العناصر و الممتزجات العنصرية- و إذا كانت الصور كافية في تقويم الهيولى لزم أن يكون القوى الثلاثة المذكورة أعراضا و إذا كانت هذه القوى أعراضا فالحامل لها إما الروح البخاري أو الأعضاء- فإن كان هو الروح الذي هو دائم التحلل و التبدل فيتبدل القوى الحالة بتبدل محالها و إن كان الأعضاء و ما من عضو منها إلا و للحرارة سواء كانت غريزية أو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۵۴

غريبة عنها عليها سلطنة فالأجسام النباتية لاشتمالها على رطوبة و حرارة- شأنها تحليل الرطوبة فيتبدل أجزاؤها و يتحلل دائما فإذا بطل جزء من المحل بطل ما فيه من القوة و يتبدل الباقي بورود الوارد من الغذاء فالحافظ للمزاج بالبدل و المستبقي زمانا يمتنع أن يكون هو القوة و الأجزاء الباطلة لامتناع تأثير المعدوم و كذا الحافظ و المستبقي له لا يجوز أن يكون القوة و الأجزاء التي ستحدث بعد ذلك لأن وجودها بسبب المزاج فهي فرع عليه و الفرع لا يحفظ الأصل و لأن القوة النامية تحدث بسبب إيراد الوارد من الغذاء في المورد عليه خللا [خلالا] تستلزم تحريك الوارد و تحريك المورد عليه إلى جهات مختلفة و يسد بالغذاء ما يحلل منه و يلصقه بالأجزاء المختلفة الماهيات و الجهات- فهذه الأفاعيل المختلفة مع ما فيها من التركيب العجيب و النظام المتقن الغريب و الهيئات الحسنة و التخاطيط المستحسنة لا يمكن صدورها عن طبيعة قوة لا إدراك لها و لا ثبات في النبات و الحيوان و ما ظن أن للنبات نفسا مجردة مدبرة فليس بحق و إلا لكانت ضائعة معطلة ممنوعة عن الكمال أبدا و ذلك محال ثم القوة المسماة عندهم بالمصورة قوة بسيطة فكيف صدر عنها تصوير الأعضاء مع المنافع الكثيرة- في حفظ الأشخاص و الأنواع و غير ذلك مما هو مذكور في كتب التشريح

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۵۵

و العاقل الفطن إذا تأمل ذلك و ما انضم إليه من الحكم و عجائب الصنع التي في كتاب الحيوان و النبات علم أن هذه الأفاعيل العجيبة و الأعمال الغريبة لا يمكن صدورها عن قوة لا تصرف لها و لا إدراك بل لا بد و أن تكون صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة لذاتها و لغيرها و يسمى تلك القوة المدبرة للأجسام النباتية عقلا و هو من الطبقة العرضية التي هي أرباب الأصنام و الطلسمات.

فإن قلت يجوز أن يكون تلك القوة الفاعلة لأبداننا و المدبرة لها هي نفوسنا الناطقة.

قلنا نحن نعلم بالضرورة غفلتنا عن هذه التدابير العجيبة و نجدها لا خبر عندنا بأنها متى صارت الأغذية في الأعضاء المختلفة المتباينة و لا شعور لنا حين كمال عقلنا بأوان تميزها بالأخلاط و ذهابها إلى الأعضاء المختلفة و الأوضاع و الجهات و صيرورتها مشكلة بالأشكال المختلفة و التخاطيط العجيبة فضلا عن بدو فطرتنا و زمان جهلنا و نقصنا فالفاعل لهذه الأفعال غير نفوسنا و ليست

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۵۶

مركبة لتفعل بجزء و تدرك بجزء آخر

الوجه الثاني أنك إذا تأملت الأنواع الواقعة في عالمنا هذا وجدتها غير واقعة بمجرد الاتفاقات

و إلا لما كانت أنواعها محفوظة عندنا و أمكن حينئذ أن يحصل من الإنسان غير الإنسان و من الفرس غير الفرس و من النخل غير النخل و من البر غير البر و ليس كذلك بل هي مستمرة الثبات على نمط واحد- من غير تبدل و تغير فالأمور الثابتة على نهج واحد لا يبتني على الاتفاقات الصرفة ثم الألوان الكثيرة العجيبة في رياش الطواويس ليس كما يقول المشاءون من أن سببها أمزجة تلك الريشة مع أنهم لا برهان لهم على ذلك و لا يمكنهم تعيين

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۵۷

تلك الأسباب للألوان فكيف يحكمون بمثل هذه الأحكام المختلفة من غير مراعاة قانون مضبوط في ذلك النوع فالحق عند ذلك ما قاله القدماء إنه يجب أن يكون لكل نوع من الأنواع الجسمية جوهر مجرد نوري قائم بنفسه هو مدبر له و معتن به و حافظ له و هو كلي ذلك النوع و لا يعنون بالكلي ما نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فيه و كيف يمكن لهم أن يريدوا به ذلك المعنى مع اعترافهم بأنه قائم بنفسه و هو يعقل ذاته و غيره و له ذات متخصصة لا يشاركها فيه غيره و لا يعتقدون بأن رب النوع الإنساني أو الفرسي أو غيرهما من الأنواع إنما أوجد لأجل ما تحته من النوع- بحيث يكون ذلك النوع قالبا و مثالا لذلك العقل المجرد فإنهم أشد مبالغة في أن العالي لا يحصل لأجل السافل الذي تحته بالمرتبة و لو كان مذهبهم هذا للزم أن يكون للمثال مثال آخر و هكذا إلى غير النهاية و ذلك محال بل الذي يعنون به أن رب النوع لتجرده نسبته إلى جميع أشخاص النوع على السواء في اعتنائه بها و دوام فيضه عليها و كأنه بالحقيقة هو الكل و الأصل و هي الفروع

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۵۸

الوجه الثالث استدلالهم عليها من جهة قاعدة إمكان الأشرف و الأخس

فإن الممكن الأخس إذا وجد فيجب أن يكون الممكن الأشرف قد وجد قبله- و برهانه مذكور في كتبه و لما كان عجائب الترتيبات و لطائف النسب واقعة في العالم الجسماني من الأفلاك و الكواكب و العناصر و مركباتها و كذلك في عالم النفوس من العجائب الروحانية و الغرائب الجسمانية من أحوال قواها و كيفية تعلقها بالأبدان و لا شك أن عجائب الترتيب و لطائف النسب و النظام الواقع في العالم العقلي النوري أشرف و أفضل من الواقع في هذين العالمين الأخيرين في الوجود فيجب مثلها في ذلك العالم كيف و غرائب الترتيب و عجائب النسب في العالم الجسماني أظلال و رسوم لما في العالم العقلي فهي الحقائق و الأصول و الأنواع الجسمانية فروع لها حاصلة منها ثم القائلون بالمثل الأفلاطونية لا يقولون للحيوانية مثال و لكون الشيء ذا رجلين مثال آخر و لكونه ذا جناحين مثال آخر

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۵۹

و كذا لا يقولون لرائحة المسك مثال و للمسك مثال آخر و لا لحلاوة السكر مثال و للسكر مثال آخر بل يقولون إن كل ما

يستقل من الأنواع الجسمانية له أمر يناسبه في عالم القدس حتى يكون كل نور مجرد من أرباب الأصنام في عالم النور المحض له هيئات نورانية [روحانية] من الأشعة العقلية- و هيئة اللذة و المحبة و العز و الذل و القهر و غير ذلك من المعاني و الهيئات فإذا وقع ظله في العالم الجسماني يكون صنمه المسك مع ريحه الطيبة و السكر مع الطعم الحلو أو الصورة الإنسانية أو الفرسية أو غيرهما من الصور النوعية على اختلاف أعضائها و تباين تخاطيطها و أوضاعها على التناسب الموجود في الأنوار المجردة هذه أقوال هذا الشيخ المتأله في هذا الباب

و لا شك أنها في غاية الجودة و اللطافة لكن فيها أشياء

منها عدم بلوغها حد الإجداء

حيث لم يعلم من تلك الأقوال أن هذه الأنوار العقلية أ هي من حقيقة أصنامها الحسية حتى إن فردا واحدا من جملة أفراد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۶۰

كل نوع جسماني يكون مجردا و الباقي ماديا أم ليس كذلك بل يكون كل من تلك الأنوار المجردة مثالا لنوع مادي لا مثلا لأفراده و المروي عن أفلاطون و تشنيعات المشاءين عليه يدل دلالة صريحة على أن تلك الأرباب العقلية من نوع أصنامه المادية و يؤيد ذلك تسمية حكماء الفرس رب كل نوع باسم ذلك النوع- حتى إن النبتة التي يسمونها هوم التي تدخل في أوضاع نواميسهم يقدسون لصاحب نوعها و يسمونها هوم إيزد و كذا لجميع الأنواع فإنهم يقولون لصاحب صنم الماء من الملكوت خرداد و ما للأشجار سموه مرداد و ما للنار سموه أرديبهشت- و صاحب الإشراق حمل كلام المتقدمين في تلك الأرباب و تسميتهم كل رب باسم صنمه على مجرد المناسبة و العلية لا على المماثلة النوعية كما يدل عليه قوله في المطارحات و إذا سمعت أنباذقلس و أغاثاذيمون و غيرهما يشيرون إلى أصحاب الأنواع فافهم غرضهم و لا تظنن أنهم يقولون إن صاحب النوع جسم أو جسماني أو له رأس و رجلان و إذا وجدت هرمس يقول إن ذاتا روحانية ألقت إلي المعارف فقلت لها من أنت فقال أنا طباعك التام فلا تحمله على أنه مثلنا انتهى.

و منها أن الرجلين و الجناحين و غير ذلك من الأعضاء إذا كانت من أجزاء ذات الحيوان

كيف يكون ذات بسيطة نورية مثالا له سواء أخذت وحدها أو مع هيئاتها النورية و المماثلة بين المثال و الممثل له و إن لم يشترط من جميع الوجوه لكن يلزم أن يقع الجوهري من كل منهما بإزاء الجوهري من الآخر- و العرضي بإزاء العرضي.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۶۱

و منها أن تلك الأرباب عنده من حقيقة النور و الظهور

و أصنامها إما برازخ أو هيئات ظلمانية و أي مناسبة بين الأنوار و هيئاتها النورية و بين البرازخ و هيئاتها الظلمانية كيف و جميع الأنوار المجردة العقلية و النفسية و المحسوسة الكوكبية و العنصرية عندهم حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف بينها إلا بالشدة و الضعف أو بأمور الخارجة و الأنوار العقلية العرضية التي هي أصحاب الأصنام آثارها ماهيات متخالفة الذوات كما هو رأيه في أن أثر الجاعل الماهية دون الوجود لأنه من الاعتبارات الذهنية و لا شك أن اختلاف الآثار- إما لاختلاف في القابل أو لاختلاف في الفاعل و إذا كان الأثر لا قابل له فهو لاختلاف الفاعل لا محالة و إذا كان آثار العقول

مختلفة و ليس الاختلاف بين الآثار بمجرد اختلاف القابل إذ القوابل و استعداداتها من جملة معلولاتها المختلفة مع أنه لا قابل للقوابل و لا لاختلاف تلك الفعالة إذ لا اختلاف بينها إلا بالكمال و النقص فيجب أن يكون اختلاف آثارها أيضا على هذا المنوال و هذا أيضا مما يوقع الطمأنينة في أن آثار العقول و المبادي الرفيعة التي هي إنيات وجودية نورية يجب أن يكون وجودات الماهيات دون معانيها الكلية و أن اختلاف الماهيات المنتزعة عن أنحاء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۶۲

الوجودات إنما هو لأجل اختلاف مراتب الوجودات شدة و ضعفا و تقديما و تأخيرا- و تركيبا و وحدانا فللوجودات باعتبار مراتبها و نسبها الواقعة بينها لوازم متخالفة أ ما تنظر إلى العدد و مراتبه المتخالفة الخواص و الآثار مع أنها حصلت من الآحاد و الواحد متشابه فيها فإن للمراتب و النسب خواص عجيبة و آثار غريبة يعلمه أصحاب العلوم العددية و الصنائع النجومية

تنبيه:

فالحري أن يحمل كلام الأوائل على أن لكل نوع من الأنواع الجسمانية فردا كاملا تاما في عالم الإبداع هو الأصل و المبدأ و سائر أفراد النوع فروع و معاليل و آثار له و ذلك لتمامه و كماله لا يفتقر إلى مادة و لا إلى محل متعلق به بخلاف هذه فإنها لضعفها و نقصها مفتقرة إلى مادة في ذاتها أو في فعلها و قد علمت جواز اختلاف أفراد نوع واحد كمالا و نقصا- و قول بعضهم إن الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه و بعضها بغيره و لو استغنى بعضها عن المحل لاستغنى الجميع ليس بصحيح مطلقا بل في المتواطئة فإن استغناء بعض الوجودات عن المحل إنما هو بكماله و كماله بجوهريته و قوته و غاية نقصه بعرضيته و ضعفه و إضافته إلى محل فلا يلزم من حلول شيء حلول يشاركه في الحقيقة المشتركة بعد التفاوت بينهما بالكمال و النقص و الشدة و الضعف و علمت أيضا أن كلا من الأنواع الجسمانية يتنوع و يتحقق و يتقوم بمحض الصورة النوعية التي هي متحدة مع الفصل الأخير و المادة في الجميع أمر مبهم وجودها قوة شيء آخر كما أن الجنس المأخوذ منها ماهية ناقصة متحدة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۶۳

مع الفصل و باقي الصور و القوى و الكيفيات و مبادي الفصول في المركب بمنزلة الشرائط و الآلات و الفروع لذات واحدة هي بعينها صنم لصاحب نوعه كما أنها أصنام لأصحاب أنواعها نسبتها إليه نسبة الفروع إلى أصل واحد و كذا الهيئات و النسب و الأشكال التي فيها أظلال لهيئات عقلية و نسب معنوية في أربابها النورية- و نسبة صاحب النوع الإنساني المسمى بروح القدس و هو عقله الفياض عليه إلى أصحاب سائر الأنواع الحيوانية و النباتية كنسبة الأصنام إلى الأصنام فهذه الصور النوعية المادية كالإنسانية و الفرسية و الثورية و غيرها من الأنواع و إن كانت مفتقرة في عالمنا هذا إلى أن تقوم بمادة حسية فهي غير مفتقرة في العالم العلوي إلى قيامها بذلك بل هي في ذلك العالم العقلي مجردة عن المادة قائمة بذاتها مستغنية عما تحل فيه كما أن الصور الذهنية و هي المأخوذة من الأمور الخارجة أعراض قائمة في الذهن لا تقوم بذاتها و إن كانت مأخوذة من الجواهر القائمة بذواتها فكذلك يكون حكم صور الأنواع الجسمانية الحاصلة في المادة من تلك المثل المجردة العقلية الأفلاطونية فإن للصور المجردة العقلية كمالية في حد ذاتها و تمامية

في ماهياتها به تستغني عن القيام في المحل و أما الصور الجسمانية التي هي أصنامها فإن لها نقصا يحوج إلى القيام بالمحل لكونها كمالا لغيرها- فلا يمكن أن يقوم بذاتها كالجواهر الصورية الموجودة في الذهن المأخوذة من الأمور العينية المادية فإنها و إن كانت مجردة عن المادة في العقل فهي غير مجردة عن المادة في الخارج فكذلك يكون حكم الصور العقلية التي هي أرباب الأنواع- فإنها و إن كانت مجردة في عالم العقل فأصنامها و أظلالها الجسمانية أعني الصور النوعية غير مجردة عن المادة و لا يتوهمن من إطلاقهم المثل على الصور العقلية القائمة بذواتها في عالم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۶۴

الإله أن هؤلاء العظماء من الفلاسفة يرون أن أصحاب الأنواع إنما وجدت من المبدع الحق- لتكون مثلا و قوالب لما تحتها لأن ما يتخذ له المثال و القالب يجب أن يكون أشرف و أعلى لأنه الغاية و لا يصح في العقول هذا فإنهم أشد مبالغة من المشاءين في أن العالي لا يكون لأجل السافل بل عندهم أن صور الأنواع الجسمانية أصنام و أظلال لتلك الأرباب النورية العقلية و لا نسبة بينها في الشرف و الكمال ثم كيف يحتاج الواجب تعالى في إيجاد الأشياء إلى مثل ليكون دستورات لصنعه و برنامجات لخلقه- و لو احتاج لاحتاج في إيجاد المثل إلى مثل أخرى إلى غير النهاية.

فإن قلت قد خالفت المعلم الأول حيث يرد على هذا المذهب.

قلت الحق أحق بالاتباع مع أن رده إما على ما يفهمه الجمهور من ظاهر كلام أفلاطون و الأقدمين فإن من عادتهم بناء الكلام على الرموز و التجوزات- خصوصا في هذا المبحث الذي يخرس فيه الفصحاء و تكل منه الأفهام فضلا و شرفا- و إما لشوب حبه للرئاسة اللازم عن معاشرة الخلق و خلطه الملوك و السلاطين و إلا فكتابه المعروف بأثولوجيا يشهد بأن مذهبه وافق مذهب أستاده- في باب وجود المثل العقلية للأنواع و الصور المجردة النورية القائمة بذواتها في عالم الإبداع حيث قال في الميمر الرابع منه- إن من وراء هذا العالم سماء و أرضا و بحرا و حيوانا و نباتا و ناسا سماويين- و كل من في هذا العالم سماوي و ليس هناك شيء أرضي البتة و قال فيه أيضا إن الإنسان الحسي إنما هو صنم للإنسان العقلي و الإنسان العقلي روحاني و جميع أعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد و لا مواضع الأعضاء كلها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۶۵

مختلفة لكنها في موضع واحد.

و قال في الميمر الثامن منه أن الشيء الذي يفعل بها النار هاهنا إنما هي حياة نارية و هي النار الحقة فالنار إذن التي فوق هذه النار في العالم الأعلى هي أحرى أن تكون نارا فإن كانت نارا حقا فلا محالة أنها حياة و حياتها أرفع و أشرف من حياة هذه النار لأن هذه النار إنما هي صنم لتلك النار فقد بان و صح أن النار التي في العالم الأعلى هي حية و أن تلك الحياة هي المفيضة القيمة بالحياة على هذه النار- و على هذه الصفة يكون الماء و الهواء هناك أقوى فإنهما هناك حيان كما هما في هذا العالم إلا أنهما في ذلك العالم أكثر حياة لأن تلك هي التي تفيض على هذين اللذين هاهنا الحياة.

و قال فيه أيضا أن هذا العالم الحسي كله إنما هو مثال و صنم لذلك العالم- فإن كان هذا العالم حيا فبالحري أن يكون ذلك العالم الأول حيا و إن كان هذا العالم تاما كاملا فبالحري أن يكون ذلك العالم أتم تماما و أكمل كمالا لأنه هو المفيض على هذا العالم الحياة و القوة و الكمال و الدوام فإن كان العالم الأعلى تاما في غاية التمام فلا محالة أن هناك

الأشياء كلها التي هاهنا إلا أنها فيه نوع أعلى و أشرف كما قلنا مرارا فثم سماء ذات حياة و فيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير أنها أنور و أكمل و ليس بينها افتراق كما يرى هاهنا و ذلك أنها ليست جسمانية و هناك أرض ليست ذات سباخ لكنها كلها عامرة و فيها الحيوان كلها و الطبيعة الأرضية التي هاهنا و فيها نبات مغروس في الحياة و فيها بحار و أنهار جارية جريا حيوانيا و فيها الحيوان المائية كلها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۶۶

و هناك هواء و فيه حيوان هوائية حية شبيهة بذلك الهواء و الأشياء التي هناك كلها حية و كيف لا تكون حية و هي في عالم الحياة المحض لا يشوبها الموت البتة- و طبائع الحيوان التي هناك مثل طبائع هذه الحيوانات إلا أن الطبيعة هناك أعلى و أشرف من هذه الطبيعة لأنها عقلية ليست حيوانية.

فمن أنكر قولنا و قال من أين يكون في العالم الأعلى حيوان و سماء و سائر الأشياء التي ذكرناها قلنا إن العالم الأعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الأشياء- لأنه أبدع من المبدع الأول التام ففيه كل نفس و كل عقل و ليس هناك فقر و لا حاجة البتة لأن الأشياء التي هناك كلها مملوة غنى و حياة كأنها حياة تغلي و تفور و جري حياة تلك الأشياء إنما تنبع من عين واحدة لا كأنها حرارة واحدة فقط أو ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم و نقول إنك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة و الشراب و سائر الأشياء ذوات الطعوم و قواها و سائر الأشياء الطيبة الروائح و جميع الألوان الواقعة تحت البصر و جميع الأشياء الواقعة تحت اللمس و جميع الأشياء الواقعة تحت السمع أي اللحون كلها و أصناف الإيقاع و جميع الأشياء الواقعة تحت الحس و هذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفناه لأن تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفناه و لا يضيق عن شيء منها من غير أن يختلط بعضها ببعض- و ينفسد بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كأن كلا منها قائم على حدة و قال في الميمر العاشر من كتابه إن كل صورة طبيعية في هذا العالم- هي في ذلك العالم إلا أنها هناك بنوع أفضل و أعلى و ذلك أنها هاهنا متعلقة بالهيولى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۶۷

و هي هناك بلا هيولى و كل صورة طبيعية فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها فهناك سماء و أرض و حيوان و هواء و ماء و نار فإن كان هناك هذه الصور فلا محالة أن هناك نباتا أيضا.

فإن قال قائل إن كان في العالم الأعلى نبات فكيف هي هناك و إن كان ثم نار و أرض فكيف هما هناك فإنه لا يخلو من أن يكونا هناك إما حيين و إما ميتين فإن كانا ميتين مثل ما هاهنا فما الحاجة إليها هناك فإن كانا حيين فكيف يحييان هناك.
قلنا أما النبات فنقدر أن نقول إنه هناك حي أيضا و ذلك أن في النبات كلمة فاعلة محمولة على حياة و إن كانت كلمة النبات الهيولاني حية فهو إذن لا محالة نفس ما أيضا و أحرى أن تكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الأعلى و هو النبات الأول إلا أنها فيه بنوع أعلى و أشرف لأن هذه الكلمة التي هي في هذا النبات إنما هي من تلك الكلمة إلا أن تلك الكلمة واحدة كلية و جميع الكلمات النباتية التي هاهنا متعلقات فأما كلمات النبات التي

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۶۸

هاهنا فكثيرة إلا أنها جزئية فجميع نبات هذا العالم جزئي و هو من ذلك النبات الكلي و كلما طلب الطالب من النبات وجده في ذلك النبات الكلي.

فإن كان هذا هكذا قلنا إنه إن كان هذا النبات حيا فبالحري أن يكون ذلك النبات حيا أيضا لأن ذلك النبات هو النبات الأول الحق فأما هذا النبات فإنه نبات ثان و ثالث لأنه صنم لذلك النبات و إنما يحيي هذا النبات بما يفيض عليه ذلك النبات من حياته و أما الأرض التي هناك إن كانت حية أو ميتة فإنا سنعلم ذلك إن نحن علمنا ما هذه الأرض لأنه صنم لتلك فنقول إن لهذه الأرض حياة ما و كلمة فاعلة فإن كانت هذه الأرض الحسية التي هي صنم حية فالحري أن تكون تلك الأرض العقلية حية و أن تكون هي الأرض الأولى و أن تكون هذه الأرض أرضا ثانية لتلك الأرض شبيهة بها و الأشياء التي في العالم الأعلى كلها ضياء لأنها في الضوء الأعلى و لذلك كان كل واحد منها يرى الأشياء كلها في ذات صاحبه فصار لذلك كلها في كلها و الكل في الواحد منها و الواحد منها هو الكل و النور الذي يسنح عليها لا نهاية له فلذلك صار كل واحد واحد منها عظيما انتهت عباراته النورية و كلماته الشريفة بنقل عبد المسيح بن عبد الله الحمصي و إصلاح يعقوب بن إسحاق الكندي و فيها تصريحات واضحة بوجود المثل الأفلاطونية و أن للأشياء الكونية صورة نورية عقلية في عالم العقل و إياها يتلقى الإنسان حين إدراكه للمعقولات الكلية و إن كان إدراكه لها لأجل تعلقه بالبدن و الكدورات و الظلمات إدراكا ناقصا كإدراك البصر شيئا بعيدا في هواء مغبر مغيم و لذلك السبب يرى الإنسان الأمور العقلية التي هي إنيات محضة

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۶۹

متشخصة بذواتها و أنوار صرفة واضحة بأنفسها مبهمة كلية محتملة الصدق عنده على كثيرين كرؤية شبح يراه من بعيد فيجوز كونه إنسانا أو فرسا أو شجرا إلا أن هاهنا من جهة تعين الوضع لذلك الشبح لم يجوز إلا كونه واحدا من المختلفات أيها كان و هناك يحتمل عنده كون المدرك العقلي كثيرة بالعدد صادقا عليها لعدم الوضع و بالجملة مناط الكلية و العموم ضعف الوجود و وهنه و كون الشيء شبحي الوجود سواء كان بحسب ذاته و ماهيته أو بحسب قلة تحصله عند المدرك بعد أن لا يكون ماديا محسوسا و ذلك لكلال القوة المدركة و قصورها عن إدراك الأمور الوجودية النورية و المعقولات الشعشعانية بلا حجاب و امتراء غشاوة و عماء لأجل التعلق بعالم الهيولى و الظلمات.

إجمال فيه إكمال:

قد ورد في كلام القدماء و شيعتهم الحكم بوجود عالم عقلي مثالي يحذو حذو العالم الحسي في جميع أنواعه الجوهرية و العرضية.

فمنهم من حمله على العالم المثالي الشبحي المقداري- و منهم من قال إنه إشارة إلى الصور التي في علم الله القائمة بذاته تعالى- كما اشتهر عن المشاءين و أن قيام الصور بنفسها على ما نقل عن القدماء عبارة عن قيامها بذات باريها عز اسمه الذي هو أقرب إليها و أقوم في تحصلها عن نفسها- لأن نسبتها إلى ذاتها بالإمكان و نسبتها إلى قيومها بالوجوب.

و منهم من قال إنه إشارة إلى رب النوع و صاحب الطلسم فإن لكل نوع جرمي و طلسم برزخي عقلا يقومه و نورا يدبره و ليس كليتها كما وقع في كلامهم- باعتبار صدقها على كثيرين فإنها غير صادقة على جزئيات الأجرام و أشخاص

البرازخ لكونها مفارقات نورية و عقولا قادسة و إنما كليتها باعتبار استواء نسبة فيضها إلى جميع أشخاص طلسمها النوعي.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۷۰

و منهم من ذهب إلى أنه إشارة إلى هذه الصور الهيولانية في هذا العالم باعتبار حضورها و ظهورها عند المبدإ الأول و مثولها بين يديه و عدم خفائها و غيبوبتها بذواتها عن علمه إذ هي بهذا الاعتبار كأنها مجردة من المواد و الأزمنة و الهيئات الحسية و الغشاوات المادية لعدم كونها حجابا عن شهودها و وجودها لدى الباري- فهي بذواتها معقولة له تعالى كسائر الكليات و المجردات متمثلة بين يديه.

أقول و الأظهر أن أولئك الأكابر من الحكماء و الأعاظم من الأولياء المتجردين عن غشاوات الطبيعة الواصلين إلى غايات الخليقة حكموا بأن الصور المعقولة من الأشياء مجردة قائمة بذواتها و إياها يتلقى العقلاء و العرفاء في معقولاتهم و معارفهم إذ لها وجود لا محالة فهي إما قائمة بذواتها أو حالة في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۷۱

محل إدراكي منا و الثاني باطل و إلا لما غاب عن محله الذي هو النفس و لا سيما إذا كانت من النفوس المشرفة الزكية و لا كيفية حلولها فيه.

فإن قيل إنها حين غيبوبتها عن النفس ليست قائمة بها موجودة فيها بل يكون قيامها دائما بجوهر عقلي مفارق و هو خزانة المعقولات فيدركها حين اتصالها به و توجهها إليه و استحقاقها لفيضان تلك الصور منه عليها.

قلنا مع الإغماض عما مر من مفاسد ارتسام صور الحقائق في النفس- يلزم انتقاش جوهر عقلي بصور الحقائق و الأنواع المتكثرة المتكافئة الوجود في مرتبة واحدة على سبيل الإبداع و ذلك باطل لأن انتقاش المبادي العقلية بصور ما تحتها لا يجوز أن يستفاد مما تحتها و إلا لزم انفعال العالي عن السافل و استكماله به و القدماء أشد مبالغة في استحالة هذا من المشاءين أتباع المعلم الأول فبقي أن يفيض عليها مما فوقها و ذلك يؤدي إلى صدور الكثير عن الواحد الحق المحض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۷۲

أو حصول صور الأشياء في ذاته تعالى علوا كبيرا و جميع هذه الأمور مستقبح عند حكماء الإشراق.

و أيضا يجب على ذلك التقدير أن لا يغيب عن النفس حين إدراكها لذواتها- و التفطن لحقائقها محلها و كيفية حلولها فيه فإن العلم ليس إلا عدم الغيبة عن الذات المجردة و محل الأمور الغير الغائبة غير غائب اتفاقا بل ضرورة و كذا كيفية حلولها في محلها التي هي نحو وجودها فرضا فظهر وجود أمور كلية قائمة بذواتها- لا في محل منطبقة على جزئياتها المادية و كلياتها إذا أخذت لا بشرط التجرد و اللاتجرد- و إذا جرد الجزئيات عن المواد و قيودها الشخصية و صفاتها الكونية الحسية و بالجملة اشتراكها كاشتراك الصور القائمة بالعقل و كليتها ككليتها بلا استلزام شيء من المفاسد و ما ذكر في الكتب لامتناع وجود الكلي بما هو كلي في الخارج فجميع ذلك بعينه قائم في امتناع وجوده في العقل أيضا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۷۳

عقدة و فك:

قد ذكر الشيخ في إلهيات الشفاء لإبطال وجود المثل و التعليميات هذا القول إنه إذا كان في التعليميات تعليمي مفارق للتعليمي المحسوس فإما أن لا يكون في المحسوس تعليمي البتة أو يكون فإن لم يكن في المحسوس تعليمي وجب أن لا يكون مربع و لا مدور محسوس و إذا لم يكن شيء من هذا محسوسا فكيف السبيل إلى إثبات وجودها بل إلى مبدإ تخيلها فإن مبدأ تخيلها كذلك من الموجود المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم يحس شيئا منها لحكمنا أنه لا يتخيل بل لا يعقل شيئا منها على أنا أثبتنا وجود كثير منها في المحسوس و إن كانت طبيعة التعليميات قد توجد أيضا في المحسوسات- فيكون لتلك الطبيعة بذاتها اعتبار فيكون ذاتها إما مطابقة بالحد و المعنى للمفارق- أو مباينة له فإن كانت مفارقة له فيكون التعليميات المعقولة أمورا غير التي نتخيلها أو نتعقلها و نحتاج في إثباتها إلى دليل مستأنف ثم نشتغل بالنظر في حال مفارقتها و لا يكون ما عملوا عليه من الإخلاد إلى الاستغناء عن إثباتها و الاشتغال بتقديم الشغل في بيان مفارقتها عملا يستنام إليه و إن كانت مطابقة مشاركة له في الحد فلا يخلو إما أن يكون هذه التي في المحسوسات إنما صارت فيها لطبيعتها و حدها فكيف يفارق ما له حدها و إما أن يكون ذلك أمرا يعرض لها بسبب من الأسباب- و تكون هي معروضة لذلك و حدودها غير مانعة عن لحوق ذلك إياها فيكون من شأن تلك المفارقات أن تصير مادية و من شأن هذه المادية أن يفارق و هذا هو خلاف ما عقدوه و بنوا عليه أصل رأيهم و أيضا فإن هذه المادية التي مع العوارض إما أن تحتاج إلى مفارقات غيرها لطبائعها فيحتاج المفارقات أيضا إلى أخرى و إن كانت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۷۴

هذه إنما يحتاج إلى المفارقات لما عرض لها حتى لو لا ذلك العارض لكانت لا تحتاج إلى المفارقات البتة و لما كان يجب أن يكون للمفارقات وجود فيكون العارض للشيء يوجب وجود أمر أقدم منه و غنى عنه و يجعل المفارقات محتاجة إليها حتى يجب لها وجود فإن لم يكن الأمر كذلك بل كان وجود المفارقات يوجب وجودها مع هذا العارض فلم يوجب العارض في غيرها و لا يوجب في أنفسها و الطبيعة متفقة- و إن كانت غير محتاجة إلى المفارقات فلا يكون المفارقات عللا لها بوجه من الوجوه و لا مبادي أولى و يلزم أن يكون هذه المفارقات ناقصة فإن هذا المقارن يلحقه من القوى و الأفاعيل ما لا يوجد للمفارق و كم الفرق بين شكل إنساني ساذج و بين شكل إنساني حي فاعل انتهى كلامه بألفاظه.

أقول و خلاصة حجته الأولى أن الحقيقة الواحدة التي هي ذات حد واحد و ماهية واحدة لا يختلف أفرادها في التجرد و التجسم و الغناء و الحاجة إلى المادة و المعقولية و المحسوسية و لا شك أن كلامه إنما يكون تماما في المتواطئة من الماهيات- دون المشككة.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۷۵

و أيضا يتوقف على أن الذات أو الذاتي بما هي ذات أو ذاتي لا يتفاوت في حقيقتها و ماهياتها و قد مر حال ذلك كيف و هو أول المسألة في هذا المقام- و بناء البحوث عليه و كثير من قواعد المتقدمين مبنية على تجويز كون حقيقة واحدة

بنفس ذاتها كاملة غنية و ناقصة فقيرة لا بجعل جاعل يتخلل بين ذاتها و فقرها أو غنائها بل الغني منها يكون غنيا لذاته و الفقير فقيرا لذاته فمن جعل ذات الفقير- جعلها بنفس ذلك الجعل فقيرا لا بجعل مستأنف فالفقير منها فقير بذاته محتاج بنفسه إلى جاعل لا لأجل كونه فقيرا و محتاجا أي من جهة حمل هذا المعنى عليه و نقاوة حجته الثانية أن أفراد حقيقة واحدة لا يكون بعضها سببا و بعضها مسببا لذاتها- و أن المعلول إذا كان لذاته معلولا لفرد آخر من نوعه يلزم أن يكون ذلك الآخر أيضا معلولا لفرد آخر و هكذا يعود الكلام إلى أن ينتهي إلى الدور أو التسلسل المستحيلين- و هذا أيضا يبتني على استحالة كون الطبيعة المتفقة متفاوتة في التقدم و التأخر- و الأولية و عدمها و الغنى و الافتقار.

و اعلم أن المنقول عن أفلاطون و حكماء الفرس و القدماء من اليونانيين القول بمفارقة النوعيات و تجرد الصور الجوهرية لحقائق الأجسام الطبيعية و أما التعليميات فإنها عندهم ماديات في وجودها البتة و إن فارقت المادة في الحد فليس يجوز عندهم وجود بعد قائم لا في مادة و برهانه على ما سيجيء أنه لو كان مجردا لكان إما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج٢، ص ٧٦

متناهيا أو غير متناه و الثاني باطل لما سيأتي من بيان استحالة عدم تناهي الكميات القارة و غير القارة لا لما في الشفاء من أن عدم تناهيه عند التجرد إما لأنه مجرد طبيعة فيلزم أن يكون كل بعد غير متناه و إن لحقه لتجرده عن المادة كانت المادة مفيدة الحصر و الصورة و كلا الوجهين محال لما علمت من عدم جريانه فيما يتفاوت كمالا و نقصانا و الكميات من هذا القبيل و الأول أيضا مستحيل لأن انحصار البعد حين تجرده في حد محدود و شكل مقدر لا يكون إلا لانفعال عرض له من خارج طبيعته و الانفعال كما ستعلم من عوارض المادة بالذات فيكون غير مفارق- و قد فرضناه مفارقا هذا خلف و الحجتان المذكورتان و إن أوردهما الشيخ على القائلين بمفارقة التعليميات لكنهما بعينهما جاريتان من قبله في إبطال الصور المفارقة- واردتان بحسب أسلوبه على هذا المذهب و لذلك نقلناهما و أجبنا عنهما بما يوافق رأي القائلين بالمثل الأفلاطونية و الصور المفارقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج٢، ص ٧٧

تلويح استناري:

لعلك إن كنت أهلا لتلقي الأسرار الإلهية و المعارف الحقة- لتيقنت و تحققت أن كل قوة و كمال و هيئة و جمال توجد في هذا العالم الأدنى فإنها بالحقيقة ظلال و تمثالات لما في العالم الأعلى إنما تنزلت و تكدرت و تجرمت بعد ما كانت نقية صافية مقدسة عن النقص و الشين مجردة عن الكدورة و الرين متعالية عن الآفة و القصور و الخلل و الفتور و الهلاك و الدثور بل جميع صور الكائنات و ذوات المبدعات آثار و أنوار للوجود الحقيقي و النور القيومي- و هو منبع الجمال المطلق و الجلال الأتم الأليق الذي صور المعاشيق و حسن الموجودات الروحانية و الجسمانية قطرة بالنسبة إلى بحر ذلك الجمال و ذرة بالقياس إلى شمس تلك العظمة و الجلال و لو لا أنواره و أضواؤه في صور الموجودات الظاهرية لم يكن الوصول إلى نور الأنوار الذي هو الوجود المطلق الإلهي فإن النفس عند افتنانها بالمحبوب المجازي الذي هو من وجه حقيقي تتوجه إلى المحبوب الحقيقي المطلق الذي هو الصمد لكل شيء و الملجأ لكل حي و تتولى جنابه الكريم منبع الأنوار و معدن الآثار فيحصل لها الوصول إلى الحضرة الإلهية و يتنور باطنها بنوره- فتدرك الأمور

الکلیة و الصور المفارقة العقلیة لصیرورتها حینئذ عقلا مدرکا للکلیات- أ لا ترى أن آثار أنواره التي ظهرت في عالم الملك و تنزلت عن مراتبها الروحانیة العقلیة و لاحت في صور الجزئیات و اتسمت بالحسن و اللطافة و الغنج و الدلال- مع أنها ضعفت بصحبة الظلمة الجسمیة و تکثفت بالکثافة المادیة بعد نقائها و صفائها و تجردها کیف تدهش العقول و تحیر الألباب و أصحابها و توقع في الفتن و المحن

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۷۸

طلابها فما ظنك في الجمال المطلق الذاتي و النور الساطع الإلهي الذي في غایة العظمة و نهایة الکبریاء و الکمال المدهش للعقول و القلوب من وراء سبعین ألف حجاب نوراني و ظلماني

کما روي عن رسوله ص: أن لله سبعین ألف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إلیه بصره من خلقه

و تفطن مما

قاله ع: إن هذه النار من نار جهنم غسلت بسبعین ماء ثم أنزلت

و قس النور علیها في استنارته و احتجابه إذ لولاه لما کان للعالم وجود و لا ذوق و لا شهود لاحتراقه و اضمحلاله من سطوعه فکما أن حرارة هذه النار الجسمانیة التابعة لصورتها النوعیة شرر من نار قهر الله المعنویة بعد تنزلها في مراتب کثیرة کتنزلها في مرتبة النفس بصورة الغضب إذ ربما یؤثر شدة الغضب في إحراق الأخلاط مع رطوبتها- ما لا یؤثر النار في الحطب مع سورة اللهب و من هذا یعلم أن کل مسخن لا یجب أن یکون حارا فکذلك الأنوار المحسوسة من النیران و الکواکب أظلال و أشباح لأنوار لطف الله المعنویة و آثار لأضواء ملکوته و أشعة جماله بعد حبوطها في منازل أمره و خلقه.

إیقاظ عقلي:

لا یخفى على من تنور قلبه و استضاء عقله بعد التأمل فیما مر من القواعد و الأصول أن الغرض الأقصى في وجود العشق في جبلة النفوس و محبتها لشمائل الأبدان و محاسن الأجسام و استحسانها زینة المواد و الأجرام إنما هو تنبیه لها من نوم الغفلة و رقدة الجهالة و رئاضة لها من تخریج الأمور الجسمانیة و الأصنام الهیولانیة إلى المحاسن الروحانیة و الفضائل العقلانیة

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۷۹

و الأنوار الإلهیة و دلالة على معرفة جواهرها و شرف عنصرها و محاسن عالمها و صلاح معادها و ذلك لأن جمیع المحاسن و الفضائل و کل الزینة و المشتهیات المرغوب فیها اللواتي ترى على ظواهر الأجرام و جلود الأبدان إنما هي أصباغ و نقوش و رسوم صورتها أرباب أنواعها و ملائکة تدابیرها في المواد و الأسطقسات قد زینت بها کیما نظرت النفوس إلیها حنت إلیها و تشوقت نحوها و قصدت لطلبها بالنظر إلیها و التأمل لها و استنبطت خالصها المجرد عن مغشوشها المحسوس و تعرفت لبها المصفى عن قشرها المکدر بانتزاعها الکلیات من الجزئیات و تفطنها بالعقلیات من الحسیات و رفضها الدنیا لأجل الآخرة کل ذلك کیما یتصور تلك الرسوم و المحاسن في ذاتها و اتصلت بها و تمثلت

لديها حتى إذا غابت تلك الأشخاص الجرمانية عن مشاهدة الحواس بقيت تلك الصور المعشوقة المحبوبة مشاهدة لها مصورة فيها لها صورة روحانية نقية صافية باقية معها معشوقاتها متصلة بها اتصالا معنويا لا يخاف فراقها و لا تغييرها فيستغني حينئذ بالعيان عن الخبر و البيان و يزهد عن ملاقاة الألوان و يتخلص عن الرق و الحدثان و الدليل على صحة ما قلناه يعرفه من عشق يوما لشخص من الأشخاص ثم تسلى عنه أو فقده مدة ثم إنه وجده من بعد ذلك- و قد تغير هو عما كان عهده عليه من الحسن و الجمال و تلك الزينة و المحاسن- التي كان يراها على ظاهر جسمه و سطوح بدنه فإنه متى رجع عن ذلك فنظر إلى تلك الرسوم و الصور التي هي باقية في نفسه منذ العهد القديم وجدها بحالها لم يتغير و لم يتبدل و رآها برمتها فشاهدها في ذاتها حينئذ ما كانت تراها من قبل لم تدثر و لم يفسد بل باقية ببقاء علتها الجاعلة و دوام فاعلها القائم و رب صنمها الدائم- و حينئذ يجد من نفسها و في جوهرها ما كانت تطلب قبل ذلك خارجا عنها فعند ذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۲، ص ۸۰

يرفضه و يعلم و يقر بأن تلك الصور الحسان و الشمائل و الفضائل التي كانت تراها على ذلك الشخص ليست محبوسة فيه ثابتة له محصورة عنده بل مرسومة في جوهرها متصورة في ذاتها باقية ثابتة على حالة واحدة لم تتغير و إنما ذلك الشخص كان دليلا عليها كغيره من الأشخاص الصنمية التي تكون دلائل على الأنوار العقلية و مظاهر للمعاني النورية فإذا فكر العاقل اللبيب فيما وصفناه استيقظت نفسه من نوم غفلتها و استقلت بذاتها و فازت بجوهرها و استغنت عن غيرها و استراحت عند ذلك من تعبها و عنائها و مقاساتها محبة غيرها و تخلصت من الشقاوة التي تعرض لعاشقي الأجسام و محبي الأجرام من الأبدان الإنسانية و الدراهم و الدنانير و اليواقيت و الدرر- و الضياء و العقار و البساتين و الأشجار و الثمار و غيرها من الداثرات البائدات و قد قال الله تعالى **وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلاً** فإذا انتبهت النفس من نوم الغفلة و استيقظت من رقدة الجهالة و فتحت عين بصيرتها و عاينت عالمها و عرفت مبدأها و معادها لتيقنت أن المستلذات الجسمية و المحاسن المادية- كلها كعكوس الفضائل العقلية و خيالات الأنوار الروحانية ليست لها حقيقة متأصلة و ذات مستقلة بل كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا و وجد الله عنده فوفاه.

تنوير رحماني:

إن الباري جل ثناؤه بمقتضى رحمته و لطفه جعل الأمور الجسمانية المحسوسة كلها مثالات دالات على الأمور الروحانية العقلية و جعل طريق الحواس درجا و مراقي يرتقى بها إلى معرفة الأمور العقلية التي هي الغرض الأقصى في وقوع النفس في دار المحسوسات و طلوعها عن أفق الماديات و كما أن المحسوسات فقراء الذوات إلى العقليات لكونها رشحات لأنوارها و أظلالا لأضوائها فكذلك معرفة الجسمانيات المحسوسة هي فقر النفس و شدة حاجتها و معرفة الأمور العقلية هي غناؤها و نعيمها و ذلك أن النفس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۲، ص ۸۱

في معرفة الأمور الجسمانية محتاجة إلى الجسد و آلاته ليدرك بتوسطها الجسمانيات- و أما إدراكها للأمور الروحانية

فيكفيها ذاتها و جوهرها بعد ما يأخذها من طرق الحواس بتوسط الجسد فإذا حصل لها ذلك و صارت عقلا و عاقلا بالفعل فقد استغنت عن الحواس و عن التعلق بالجسد فاجتهد يا حبيبي في طلب الغنى الأبدي بتوسط هذا الهيكل و آلاته ما دام يمكنك قبل فناء المدة و تصرم العمر و فساد الهيكل و بطلان وجوده و احذر كل الحذر أن تبقى نفسك فقيرة محتاجة إلى هيكل لتنعم به و تكمل فتكون ممن يقول يا ليتنا نرد فنعمل صالحا غير الذي كنا نعمل أو تبقى في البرزخ إلى يوم يبعثون و من أين لهم أن يشعر و أيان يبعثون ما دامت هي ساهية لاهية غافلة مقبلة على الشهوات و الزينة الطبيعية و الغرور بالأماني في هذه الحياة الحسية المذمومة التي ذمها رب الأرباب في مواضع كثيرة من كتابه العزيز ثم ذم الذين لا يعرفون هذه الأمور المعقولة و أرباب الأصنام و أصحاب البرازخ العلوية و السفلية و لم يرتق نظرهم من الأمور المحسوسة و لم يعرفوا إلا إياها حسب فقال **رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأَنُّوا بِهَا وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ** يعني عن أمور الآخرة و دار النعيم التي ترتقي إليها نفوس الأخيار بعد مفارقتها الأبدان كما ذكر في القرآن المجيد- **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ** يعني روح المؤمن **وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ** يعني معارف العقلية ترغبه فيها و ترقيه إلى هناك

المرحلة الخامسة في الوحدة و الكثرة و لواحقهما

من الهوهوية و أقسامها و الغيرية و أصناف التقابل المعروفة.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۸۲

فصل (۱) في الواحد و الكثير

اعلم أن الوحدة رفيق الوجود

يدور معه حيثما دار إذ هما متساويان في الصدق على الأشياء فكل ما يقال عليه إنه موجود يقال عليه إنه واحد و يوافقه أيضا في القوة و الضعف فكل ما وجوده أقوى كانت وحدانيته أتم بل هما متوافقان في أكثر الأحكام و الأحوال و لذلك ربما ظن أن المفهوم من كل منهما واحد- و ليس كذلك بل هما واحد بحسب الذات لا بحسب المفهوم فبالحري أن نتكلم في الوحدة و أحوالها المختصة مثل الهوهوية و التجانس و التماثل و التوافق و التساوي و التشابه و نتكلم في مقابلتها من الكثرة و أحكامها من الغيرية و الخلاف- بل الكلام في الجانب المقابل للوحدة أكثر لتشابه الوحدة و تفنن الكثرة و تشعبها.

فنقول إن للوحدة كما أشرناه أسوة بالوجود في أكثر الأحكام.

فمنها أنه لا يمكن تعريفها كسائر الأمور المساوية للوجود في العموم إلا مع الدور أو تعريف الشيء بنفسه فقد قيل الواحد هو الذي لا ينقسم من الجهة التي يقال إنه واحد و هذا يشتمل على تعريف الشيء بنفسه و على الدور أيضا لأن الانقسام المأخوذ فيه معناه معنى الكثرة و يقال في تعريف الكثرة إنها المجتمعة من الوحدات و هذا أيضا تعريف للكثرة بالاجتماع الذي هو نفس مفهوم الكثرة و هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۸۳

مأخوذ صريحا و ضمنا في لفظ جمع الوحدات الذي لا يفهم معناه إلا بالكثرة- و تعريف لها بالوحدة التي لا تعرف إلا

بالكثرة فيشتمل على الفسادين المذكورين في مقابلتها و قس على ما ذكرناه سائر ما قيل في تعريفهما في الفساد بل الحق أن تصورهما أولي مستغن عن التعريف.

لكن هاهنا شيء يجب التنبيه عليه و هو أن الكثرة أعرف عند الخيال و الوحدة عند العقل فكل منهما و إن كانت من الأشياء المرتسمة في الذهن بديا لكن الكثرة مرتسمة في الخيال أولا لأن ما يرتسم في الخيال محسوس و المحسوس كثير و الوحدة أمر عقلي لأن المعقولات أمور عامة أول ما يتصرف العقل فيها بالتقسيم- يتصور كلا منها واحدا ثم يقسمه إلى كذا و كذا و إلى ما لا يكون كذا فلنا أن نعرف الكثرة بالوحدة تعريفا عقليا بأن نأخذ الوحدة أولية التصور بذاتها و أن نعرف الوحدة بالكثرة تعريفا تنبيهيا و دلالة على أن المراد بهذه اللفظة الشيء المعقول عندنا عقلا أوليا و إشعارا عليه بسلب هذا منه ففي الأول تعريف لمعنى خيالي بمعنى عقلي و في الثاني تنبيه على معنى عقلي بمعنى خيالي فلا يلزم دور على هذه الطريقة.

فنقول الواحد ما لا ينقسم من حيث إنه لا ينقسم

و التقييد بالحيثية ليندرج فيه الواحد الغير الحقيقي لانقسامه في بعض الوجوه فلا يصدق عليه أنه لا ينقسم- فلا يندرج في التعريف بدون التقييد و عند التقييد يندرج لأنه لا ينقسم من بعض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۸۴

الحيثيات فالتقييد بالحيثية يفيد اندراج الغير الحقيقي في التعريف المذكور فالواحد إذن قد يكون عين الوحدة و هو الواحد بما هو واحد على قياس الموجود بما هو موجود و ذلك أحق الأشياء بالوحدة و قد يكون غيرها.

و هذا على ضربين حقيقي و غير حقيقي و هو ما يكون أشياء متعددة مشتركة في أمر واحد هو جهة وحدتها و هي إما مقومه لتلك الأشياء أو عارضة لها أو لا مقومة و لا عارضة لها بل إضافة محضة فيها كما يقال حال النفس عند البدن كحال الملك عند المدينة.

و الأول قد يكون جنسا لها و هو الواحد بالجنس كالإنسان و الفرس المتحدين في الحيوان و قد يكون نوعا لها و هو الواحد بالنوع و يساوقه الاتحاد في الفصل أيضا كزيد و عمرو المتحدين في الإنسانية و الناطقية.

و الثاني قد يكون محمولا لها و هو الواحد بالمحمول كالقطن و الثلج المتحدين في الأبيض المحمول عليهما و قد يكون موضوعا لها و هو الواحد بالموضوع كالكاتب و الضاحك المتحدين في الإنسان المحمولين عليه.

و الثالث و هو الواحد بالإضافة ثم إن الاتحاد في الأوصاف العرضية و الذاتية يتغاير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۸۵

أسماؤه بتغاير ما نسب إليه فالمشاركة في المحمول إذا كانت في النوع يسمى مماثلة و في الجنس مجانسة و في الكيف مشابهة و في الكم مساواة و في الوضع مطابقة و في الإضافة مناسبة و ظاهر أن جهة الوحدة في الواحد الغير الحقيقي هي الواحد الحقيقي و هو في هذا المقام ما يكون جهة الوحدة فيه ذاته بذاته و إن كان الأحرى به أن لا يطلق إلا على ما لا ينقسم أصلا كالواجب تعالى و ذلك الواحد الحقيقي بالمعنى الأعم قد يكون واحدا جنسيا و قد يكون واحدا نوعيا و قد يكون واحدا عدديا أي شخصيا و هو إما أن لا ينقسم بحسب الخارج أصلا أو ينقسم و الثاني قد يكون واحدا

بالاتصال و هو الذي ينقسم بالقوة إلى أجزاء متحدة في تمام الحقيقة انقساما لذاته كالمقدار أو لغيره كالجسم الواحد البسيط من الماء و الهواء فإن قبوله الانقسام بواسطة المقدار القائم به و إن أعداد القسمة و تصحيحها من أجل المادة و قد يكون واحدا بالتركيب و هو الذي له كثرة بالفعل و هو الواحد بالاجتماع و ذلك إما أن يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن حصوله فيه فهو واحد بالتمام و إن لم يكن فهو كثير و يسمونه الناس غير واحد و التمامية إما بحسب الوضع كالدرهم الواحد أو الصناعة كالبيت التام أو الطبيعة كالإنسان إذا كان تام الأعضاء و الخط المستقيم لقبوله الزيادة في استقامته أيا ما كان- فليس بواحد من جهة التمام بخلاف المستدير إذا أحاط بالمركز من كل جهة فإنه واحد بالتمام و أما الأول و هو الذي لا ينقسم بحسب الخارج أصلا أي لا بالقوة كالمتصل و لا بالفعل كالمجتمع فهو إما أن يكون ذا وضع و هو النقطة الواحدة أو غير ذي وضع و هو المفارق كالعقل و النفس الشخصيتين و إنما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه- و إن لم يخل موجود ما عن وحده حتى أن العشرة في عشريته واحدة فكل ما هو أبعد عن الكثرة فهو أشرف و أكمل و حيثما ارتقى العدد إلى أكثر نزلت نسبة الوحدة إليه إلى أقل فالأحق بالوحدة هو الواحد الحقيقي و أحق أقسامه بها ما لا ينقسم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۸۶

أصلا لا في الكم و لا في الحد و لا بالقوة و لا بالفعل و لا ينفصل وجوده عن ماهيته.

ثم ما لا ينقسم في الكم أصلا قوة و فعلا و إن تصور انقسامه إلى أجزاء الحد ذهنيا كالعقل و النفوس عند المشاءين و ما لا ينقسم منه إلى الجزئيات أحق بالوحدة- كالعقل مما ينقسم إليها كالنفس الإنسانية.

ثم الواحد بالاتصال كالواحد من الخط و الماء و هو قابل القسمة إلى أجزاء متشاركة في الحد و من هذا القسم ما لا ينقسم بحسب الفك و القطع كالفلك فهو أحق باسم الوحدة مما ينقسم بحسبه كالمتصلات العنصرية أجساما أو مقادير و منه أيضا ما لا ينقسم قسمة الكلي إلى الجزئيات و إن انقسم إلى مادة و صورة كالفلكيات أحق بالوحدة مما ينقسم بوجهين كالعنصريات المركبة مطلقا و مما هو بالعكس كالمقادير من وجه.

ثم الواحد بالاجتماع و أحق أقسامه بالوحدة ما يكون اجتماعه طبيعيا كالإنسان الواحد المجتمع من نفس ذات قوي و بدن مركب من أمشاج و أعضاء و جلد و عظام و غيرها و وحدته ظل لوحدة النفس كما أن وجوده كذلك على ما مر في مباحث الماهية.

ثم الواحد العددي أحق بالوحدة من الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية و هو من الواحد الجنسي لشدة إبهامه و كونه ذهنية و كذا الأجناس بحسب مراتب بعدها- عن الواحد الشخصي تضعف نسبة الوحدة إليها فقد علم أن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك كما أن الوجود كذلك و أما الكثير فهو ما يقابل الواحد في جميع معانيه و اعلم أن الوحدة كالوجود غير مقومة لماهية شيء من الأشياء لست

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۸۷

أقول لإنيته لأن الوحدة عندنا غير زائدة على الوجود و ذلك أنه ليس إذا فهمت الإنسان و فهمت الواحد يجب أن يسنح لك أن الإنسان واحد فبين أن الواحدية ليست مقومة للإنسان بل من اللوازم فيكون الوحدة عارضة له لكن يجب عليك

أن تتأمل فيما أسلفناه من أن كيفية عروض الوجود للماهيات على أي وجه حتى يتبين لك أن كون الوحدة زائدة على الماهيات سبيله ما ذا فتفطن و لا تكن من الغافلين

تلويح:

و من جملة المضاهاة الواقعة بين الوحدة و الوجود إفادة الواحد بتكراره العدد مثالا لإيجاد الحق الخلق بظهوره في صور الأشياء و تفصيل العدد مراتب الواحد مثال لإظهار الموجودات وجود الحق و نعوته الجمالية و صفاته الكمالية و كون الواحد نصف الاثنين و ثلث الثلاثة و ربع الأربعة إلى غير ذلك مثال للنسب و الإضافات اللازمة للواجب بالقياس إلى الممكنات- و ظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات الإمكانية بالماهيات و هي بعضها حسية و بعضها عقلية كما أن بعض المعدود في الحس و بعضها في العقل و من اللطائف أن العدد مع غاية تباينه عن الوحدة و كون كل مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة بخواص لا يوجد في غيرها إذا فتشت حاله لا يوجد فيه و لا في حقائق مراتبه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۸۸

المختلفة غير الوحدة و أنك لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه في مرتبة أخرى مثلا تقول إن الواحد ليس من العدد باتفاق المحققين و أهل الحساب مع أنه عين العدد إذ هو الذي بتكرره يوجد الأعداد و يلزمه في كل مرتبة لوازم و خصوصيات و كذلك يصح لك أن تقول لكل مرتبة إنها مجموع الآحاد لا غير- و يصح لك أن تقول إنها ليست مجموع الآحاد فقط لأن مجموع الآحاد جنس كل مرتبة من المراتب لأن كل مرتبة حقيقة برأسها موصوفة بخواص لا يوجد في غيرها- فلا بد لها من أمر آخر غير جميع الآحاد فلا تزال تثبت عين ما تنفي و تنفي عين ما تثبت و هذا الأمر العجيب بعينه حال العرفاء في باب ما يقولون إن الحق المنزه عن نقائص الإمكان بل عن كمالات الأكوان هو الخلق المشبه و إن كان قد تميز الخلق بإمكانه و نقصه عن الخالق بوجوبه و شرفه.

وهم و تنبيه:

لا تصغ إلى من يقول الوحدة من الاعتباريات و ثواني المعقولات- متشبثا بما يعتمد عليه من أنه لو كانت الوحدة موجودة لكانت له وحدة أخرى و هكذا حتى يتسلسل إلى غير النهاية و ادفعه بتذكر ما سلف من أن حقيقة الوحدة في واحديته مستغنية عن وحدة أخرى يعرضها اللهم إلا بمحض اعتبار العقل في مرتبة متأخرة عنها إذ للعقل أن يعتبر للوحدة وحدة و لوحدة الوحدة وحدة أخرى و هكذا و خطرات العقل لا ينتهي إلى حد لا أنه يذهب إلى لا نهاية و بينهما فرق و الأول غير مستحيل دون الثاني و خلاصة القول إن لفظ الوحدة يطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين أحدهما المعنى الانتزاعي المصدري أي كون الشيء واحدا و لا شبهة في أنه من الأمور العقلية التي لا تحقق لها خارجا و الآخر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۸۹

ما به يكون الشيء واحدا بالذات و يمنع وقوع الكثرة فيها و هذا المعنى من لوازمه نفي الكثرة بخلاف المعنى الأول فإنه من لوازم نفي الكثرة و الوحدة بالمعنى الانتزاعي ظل للوحدة الحقيقية الأصلية ينتزع فيها من نفس ذاتها و في غيرها لأجل ارتباطه و تعلقه بها فقد علم أن الوحدة الحقيقية و الهوية الشخصية- و الوجود الحقيقي لا الانتزاعي كلها واحدة

بالذات متغايرة بحسب الاعتبار كما مر مرارا.

شك و تحقيق:

ليس لك أن تقول الوحدة مغايرة للهوية لأن الجسم المتصل إذا لم يطرأ عليه شيء من أسباب القسمة كان شخصا واحدا- فإذا ورد عليه التفريق حتى يكثر فهوية ذلك الجسم باقية و وحدته زائلة و الباقي غير الزائل فالهوية غير الوحدة لأنا نجيبك عنه بأن وحدة الاتصال الذي هو عين هوية الجوهر الاتصالي كلما زالت عن اتصال ذلك الجسم بطلت هوية ذلك الاتصال و وجد اتصالان آخران بل زوال الوحدة الاتصالية عين بطلان هوية المتصل بذاته.

فإن رجعت و قلت هب أن تلك الصورة الاتصالية عدمت لكن الكلام في الجسمانية الباقية حالة الفصل و الوصل فيقبل الوحدة تارة و الكثرة أخرى و هي باقية الوجود في الحالين.

قلنا الهيولى الجسمانية جوهر قابل ليس لها إلا هوية القبول و الاستعداد- فيطرأ عليها الوحدة الاتصالية و الكثرة المقابلة لها و هي بحسب ذاتها ليست متصفة بالوجود الاتصالي و الوحدة الاتصالية و لا بالمعنى المقابل لها حتى ينعدم بزوال أحدهما- كما في الجوهر الامتدادي و هي إنما تتصف بحسب ذاتها بوجود استعدادي و وحدة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۹۰

قابلية لا يزولان عنها في جميع الأحوال بل هي في جميع المراتب و الأوضاع مستحفظة لوحدتها التي هي هويتها اللازمة و كل واحدة من وحدة الجسم و كثرته يطرءان عليها لأن اتصافها بهما إنما هو بالعرض لا بالذات و ظني أن سليم الفطرة- لا يريب في أن الشيء لا يكون في ذاته محلا لوحدته و كثرته فإن هوية شيء لا يقبل التعدد.

إنارة:

و لعلك تقول حسبما وجدت في كتب الفن كالشفاء و غيره- إن الوحدة مغايرة للوجود لأن الكثير من حيث هو كثير موجود و لا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد ينتج فليس كل موجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۹۱

بما هو موجود بواحد فإذن الوحدة مغايرة للوجود نعم يعرض لذلك الكثير وحدة و خصوصية لا أنه يعرض الكثرة لما عرضت له الوحدة فيقال لك إن أردت بالموصوف بالحيثية المذكورة في المقدمتين ما يراد منه في مباحث الماهية لأجل التميز بين الذاتي و العرضي فالصغرى ممنوعة لأن الكثير بهذا المعنى لا موجود و لا معدوم- و إن أردت أن الموصوف بالكثرة موجود في الواقع فالكبرى ممنوعة إذ كما أنه موجود فهو واحد أيضا إذ ما من شيء إلا و له وحدة لكن لقائل أن يقول بعد اختيار الشق الأخير إن الوحدة عرضت للكثرة لا لما يعرض له الكثرة فموضوعاهما متغايران مثلا العشرة عارضة للجسم و الوحدة عارضة للعشرة من حيث إنها عشرة- فهاهنا شيئان الكثرة و موضوعها فالكثرة للموضوع و الوحدة لتلك الكثرة فوحدة الكثرة لا تناقض تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة موضوع الكثرة- فإنها تنافي كثرته مع اتحاد الزمان و لا ينافي وجوده فثبت المغايرة بين الوجود و الوحدة فيمكن أن يقال الوحدة كالوجود على أنحاء شتى و كل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة و الوحدة المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة كما أن الوجود الخاص الذهني أو الخارجي يقابله العدم الذي بإزائه و العدم المطلق بإزاء الوجود المطلق- و الدعوى أن وحدة ما لا ينفك عن

وجود ما بأي اعتبار أخذ فإذا ظهر ذلك فنقول ما ذكرتم لا يدل على مغايرة الوحدة المطلقة للوجود إذ الكثير المقابل له لا وجود له إذ كل موجود فله وحدة و لو بالاعتبار و تحقيق المقام أن موضوع الكثرة- كالرجال العشرة مثلا من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير وجودات الآحاد- إلا بمجرد اعتبار العقل كما هو التحقيق لأن كل موجود خارجي لا بد له من وحدة خارجية كيف و لو كان الحجر الموضوع بجنب الإنسان موجودا في الخارج لا ينضبط شيء من التقاسيم و لو لم يكن الوحدة الخارجية معتبرة لم ينحصر المقولات عندهم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۹۲

في العشر إذ المركب من الجوهر و الكيف لا جوهر و لا كيف فيكون مقولة أخرى- و كذا المركب من الكيف و الأين ليس شيئا منهما فيكون مقولة أخرى و هكذا يرتقي عدد المقولات في التراكيب الثنائية و الثلاثية و الرباعية إلى العشارية إلى مبلغ كثير و كذا الكلام فيما يندرج تحت مقسم كلي من الأجناس و الأنواع فقد علم أن الكثير من حيث الكثرة لا وجود له إلا بالاعتبار كما أن للعقل أن يعتبرها موجودة فله أن يعتبرها شيئا واحدا لا يقال المراد مما ذكرناه مفاد القضية الوصفية و هو أن الكثير بشرط الكثرة موجود بنحو من الأنحاء و لا يمكن اتصافه بالوحدة المقابلة لها للمنافاة بينهما فالكثير لا يكون واحدا و محصل ذلك أن صفة الوحدة ينافي الكثرة و الوجود لا ينافيها.

قلنا إن أردتم بالكثرة الكثرة المطلقة المقابلة للوحدة المطلقة منعنا الصغرى و إن أردتم الكثرة الخاصة فالنتيجة تكون حكما بالمنافاة بين الكثرة و الوحدة المقابلة لها لا بين الكثرة الخاصة و الوحدة بوجه آخر فلا يلزم منه إلا المغايرة بين نحو من الوجود و نحو من الوحدة و هذا ليس بضائر و كذا الحكم إذا قرر الكلام- بأن وصف الكثرة لا يأبى عن اتصافه بالوجود فتفطن و لا تزل قدمك بعد توكيدها

فصل (۳) في الهوهو و ما يقابلها

قد علمت أن بعض أقسام الوحدة هو ما يعرض الكثير من جهة اشتراكها في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۹۳

معنى من المعاني فالهوهو عبارة عن الاتحاد بين شيئين في الوجود و هما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۹۴

المتغايران بوجه من الوجوه المتحدان في الوجود الخارجي أو الذهني سواء كان الاتحاد بينهما في الوجود بالذات بمعنى كون واحد منهما موجودا بوجود ينسب ذلك الوجود إلى الآخر بالذات فيكون الحمل بالذات كقولنا زيد إنسان فإن الوجود المنسوب إلى زيد هو بعينه منسوب إلى الإنسان أو كان الاتحاد بينهما في الوجود بالعرض و هو ما لا يكون كذلك سواء كان أحدهما موجودا بوجود بالذات و الآخر موجودا بذلك الوجود بالعرض- كقولنا الإنسان كاتب فإن جهة الاتحاد بينهما وجود واحد منسوب إلى الموضوع بالذات و إلى المحمول بالعرض أو لا يكون و لا واحد منهما موجودا بالذات بل يكون كلاهما موجودا بوجود أمر غيرهما بالعرض كقولنا الكاتب متحرك فإن جهة الاتحاد بينهما هو الموجود المنسوب إلى غيرهما و هو الإنسان فثبت أن جهة الاتحاد في الهوهو قد يكون في الطرفين و قد يكون في

أحدهما و قد يكون خارجا عنهما.

تنبيه تحصيلي:

قد علمت أن الوحدة الاتصالية من أنحاء الوحدة الحقيقية فالواحد بالاتصال يجب أن يكون واحدا بالموضوع غير منقسمة إلى صور مختلفة بل إلى أجزاء متشابهة الحقيقة التي وجودها بالقوة على ما سيجيء- و لأن كلما كانت وحدته بالفعل كانت كثرته بالقوة فالقول بأن أجزاء المتصل الوحداني يمكن تخالفها بحسب الصور من سخائف الكلام.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۹۵

لكن لقائل أن يقول فقد لزم بما وضعت من معنى الهوهو صحة الحمل- بين أبعاض المتصل الواحد المقداري و بينها و بين الكل فتقول هذا النصف من الذراع نصفه الآخر أو كله أو بعضه إذ مجرد الاتحاد في الوجود مصحح للحمل مواطاة- مع جهة كثرة اعتبارية وهمية أو فرضية.

فقيل في دفعه تارة بأن المعتبر في الحمل اتحاد الشيئين المتغايرين بحسب المعنى و المفهوم المتحدين في الوجود و جزئية الجزء المعين المتصل من حيث التعين الشخصي لا من حيث الماهية إذ هو من جهة الماهية الاتصالية ليس على تعين شيء من الامتدادات ليصلح انتزاع جزء منه غير جزء فيدفع بأن كثيرا ما يتحقق الحمل- في الخصوصيات الشخصية كقولك زيد بن عمرو أو زيد هذا الكاتب و تارة بما ذكره بعض المحققين بأن الحمل مطلقا و إن كان هو الاتحاد في الوجود لكن التعارف الخاصي خصه بذلك مع عدم الاختلاف في الوضع كما خصه من بين مطلق الاتحاد بالاتحاد في الوجود و يقتضي اثنينية ما و وحدة ما إذ لو كانت الوحدة الصرفة لم يتحقق أو الكثرة الصرفة لم يصدق.

و تصدى لإبطاله بعض الأماجد عز مجده- أولا بأن هذا تخصيص لا يناسب طور الحكمة- و ثانيا بأن الكلام ليس في إطلاق لفظ الحمل بحسب عرفهم حتى يجري فيه هذا الطور بل في أن كون المتصل المقداري عين جزئه بحسب الأعيان إنما لزم من الاتحاد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۹۶

بينهما في الوجود و يستلزم من ذلك أن يقال فيهما هو هو إذ الهوية عين الوجود و الهوهوية هي الاتحاد في الوجود فظهر من هذا أن تخصيص تحصيل الحمل بالاتحاد في الوجود ليس بحسب اللفظ أو التعارف بل على كون سائر أنواع الوحدة غير صالحة لتصحيح الحمل بحسب الذات و الوجود بل بحسب جهة الوحدة ثم قال في فك العقدة إن معيار الحمل في الذاتيات أن ينسب وجود ذي الذاتي إليها بالذات لا من حيث إنها أبعاض الأمر الواحد الموجود و في العرضيات أن ينسب إليها وجود المعروض بالعرض- لا من حيث إنها أبعاضه و الأجزاء المقدارية و إن كانت موجوديتها بعين وجود المتصل الواحد لكن ذلك ليس من حيث إنها أمور موجودة برءوسها اتفق إن كان وجودها عين وجود ذلك الواحد كما في الطبائع المحمولة بل من حيث إنها أبعاض الموجود الواحد- فلا تغاير هناك بحسب الوجود و لا حمل انتهى كلامه زيد إعظامه و إفخامه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۹۷

و فيه أن كون الشيء جزءا لشيء آخر يصدق فيه أنه مانع من تحقق الحمل بينهما و لكن ذلك ليس بسبب غلبة العينية بينهما المتجاوزة عن حريم القدر المعتبر منها في صحة الحمل بل من جهة زيادة غيرية المخلة بالوحدانية المأخوذة فيه فإن المعتبر في الحمل و الهوهوية وحدة الوجود في الطرفين و اثنينية المفهوم فيهما و لو بحسب الاعتبار و هاهنا الأمر بالعكس من ذلك فإن الجزئية و الكلية توجبان المباينة في الوجود لتقدم وجود الجزء على وجود الكل.

فالجواب المحصل أن المتصل الوحداني ما لم ينقسم بوجه من الوجوه سواء كان في الخارج قطعا و كسرا أو في الذهن وهما و عقلا أو بحسب اختلاف العرضين- لم يتحقق المغايرة فيه أصلا فلا يمكن فيه حمل شيء آخر و لو بالاعتبار و إذا تحقق شيء من أنحاء القسمة التي معناها و مفادها إحداث الهويتين المتصلتين و إعدام الهوية التي كانت من قبل كما يرد عليك بيانه في موضعه عرضت الاثنينية في الوجود فأين هناك هوية واحدة تنسب إلى شيئين التي هي معيار الحمل

فصل (۳) في أن اتحاد الاثنين ممتنع

بمعنى صيرورة الذاتين ذاتا واحدة لأنهما بعد الاتحاد إن كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا و إن كان أحدهما فقط موجودا كان هذا زوالا لأحدهما و بقاء للآخر- و إن لم يكن شيء منهما موجودا لكان هذا زوالا لهما و حدوثا لأمر ثالث و على التقادير فلا اتحاد كما هو المفروض و سبب الاشتباه لمن جوز الاتحاد بين الشيئين- ما يرى من صيرورة الأجسام المتعددة المتشابهة أو المتخالفة بالاتصال أو الامتزاج جسما واحدا كما إذا جمع المياه في إناء واحد أو مزج الخل و السكر فصار سكنجبين- و ما يرى بحسب الكون و الفساد من صيرورة الماء و الهواء بالغليان هواء واحدا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۹۸

و بحسب الاستحالة من صيرورة الجسم المتكيف بكيفيتين ذا كيفية واحدة و لم يعلم أنه لم يلزم في شيء من هذه الصور اتحاد بين الشيئين بحسب الحقيقة بل بحسب العبارة و الإطلاق العرفي من باب التجوز تنزيلا لمادة الشيء منزلة ذلك الشيء في بعض الأحكام و ما نسب إلى بعض الأقدمين من اتحاد النفس حين استكمالها بالعقل الفعال و كذا ما نقل عن الصوفية من اتصال العارف بالحق فيعنى به حالة روحانية تليق بالمفارقات لا أن هناك اتصال جرمي أو امتزاج و لا بطلان إحدى الهويتين بل على الوجه الذي ستعرف في هذا الكتاب في موضع يليق بيانه

فصل (٤) في بعض أحكام الوحدة و الكثرة

إن الوحدة ليست بعدد و إن تألف منها لأن العدد كم يقبل الانقسام- و الوحدة لا يقبله و من جعل الوحدة من العدد أراد بالعدد ما يدخل تحت العد فلا نزاع معه لأنه راجع إلى اللفظ بل هي مبدأ للعدد لأن العدد لا يمكن تقومه إلا بالوحدة لا بما دون ذلك العدد من الأعداد فإن العشرة لو تقومت بغير الوحدات لزم الترجيح من غير مرجح فإن تقومها بخمسة و خمسة ليس أولى من تقومها بستة و أربعة و لا من تقومها بسبعة و ثلاثة و التقوم بالجميع غير ممكن و إلا لزم تكرر أجزاء الماهية- المستلزم لاستغناء الشيء عما هو ذاتي له لأن كلا منها كاف في تقومها فيستغني به عما عداه و إن أخذ تقويمها باعتبار القدر المشترك بين جميعها لا باعتبار الخصوصيات كان اعترافا بما هو المقصود إذ القدر المشترك بينها هو الوحدات.

و من الشواهد أنه يمكن تصور كل عدد بكنهه مع الغفلة عما دونه من الأعداد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۹۹

فلا يكون شيء منها داخلا في حقيقته فالمقوم لكل مرتبة من العدد ليس إلا الوحدة المتكررة فإذا انضم إلى الوحدة مثلها حصلت الاثنينية و هي نوع من العدد و إذا انضم إليها مثلاها حصلت الثلاثة و هكذا يحصل أنواع لا تتناهى بتزائد واحد واحد لا إلى نهاية إذ التزائد لا ينتهي إلى حد لا يزاد عليه فلا ينتهي الأنواع إلى نوع لا يكون فوقه نوع آخر و أما كون مراتب العدد متخالفة الحقائق كما هو عند الجمهور- فلاختلافها باللوازم و الأوصاف من الصمم و المنطقية و التشارك و التباين و العادية و المعدودية و التحذير و المالية و التكعب و أشباحها و اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات و هذا مما يؤيد ما ذهبنا إليه في باب الوجود من أن الاختلاف بين حقائقها إنما نشأ من نفس وقوع كل حقيقة في مرتبة من المراتب- فكما أن مجرد كون العدد واقعا في مرتبة بعد الاثنينية هو نفس حقيقة الثلاثة- إذ يلزمها خواص لا توجد في غيره من المراتب قبلها أو بعدها فكذلك مجرد كون الوجود واقعا في مرتبة من مراتب الأكوان يلزمه معان لا توجد في غير الوجود الواقع في تلك المرتبة فالوحدة لا بشرط في مثالنا بإزاء الوجود المطلق و الوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب العددية بإزاء الوجود الواجبي الذي هو مبدأ كل وجود بلا واسطة و مع واسطة أيضا و المحمولات الخاصة المنتزعة من نفس كل مرتبة من العدد بإزاء الماهيات المتحدة مع كل مرتبة من الوجود و كما أن الاختلاف بين الأعداد بنفس ما به الاتفاق فكذلك التفاوت بين الوجودات بنفس هوياتها المتوافقة في سنخ الموجودية و على ما قررناه يمكن القول بالتخالف النوعي بين الأعداد نظرا إلى التخالف الواقع بين المعاني المنتزعة عن نفس ذواتها بذواتها- و هي التي بإزاء الماهيات المتخالفة المنتزعة عن نفس الوجودات و يمكن القول بعدم تخالفها النوعي نظرا إلى أن التفاوت بين ذواتها ليس إلا بمجرد القلة و الكثرة في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۰۰

الوحدات و مجرد التفاوت بحسب قلة الأجزاء و كثرتها في شيء لا يوجب الاختلاف النوعي في أفراد ذلك الشيء و أما كون اختلاف اللوازم دليلا على اختلاف الملزومات- فالحق دلالته على القدر المشترك بين التخالف النوعي و التخالف بحسب القوة و الضعف و الكمال و النقص كما مر تحقيقه

فصل (۵) في التقابل

قد أشرنا إلى أن لكل واحد من الوحدة و الكثرة أعراضا ذاتية و لواحق مخصوصة كما أن لكل منهما عوارض مشتركة بينها و بين مقابلها كالوحدة و الاشتراك و الحلول و الإضافة إلى المحل بنحو كالقيام و إلى مقابلها بنحو آخر كالتقابل فكما أن من العوارض الذاتية للوحدة الهوهوية بالمعنى الأعم و هو مطلق الاتحاد و الاشتراك- في معنى من المعاني فمقابله يعرض لمقابلها كالغيرية و منها التقابل المنقسم إلى أقسامه الأربعة أعني تقابل السلب و الإيجاب و الملكة و العدم و الضدين و المتضايفين أما تحصيل معنى التقابل فهو أن مقابل الهوهوية على الإطلاق الغيرية فالغيرية منه غير في الجنس و منه غير في النوع و هو بعينه الغير في الفصل و منه غير بالعرض و هكذا على قياس الاتحاد في هذه المعاني لكن الغير بصفة غير الذات اختص باسم المخالف و كذا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۰۱

الغير في التشخص و العدد اختص باسم الآخر بحسب اصطلاح ما كما أن الهوهو يراد منه الاتحاد في الوجود و المماثلة أيضا من أقسام الغيرية بوجه و كذا المجانسة و المشاكلة و نظائرها لأنها بالحقيقة من عوارض الكثرة إذ لو لا الكثرة ما صحت شيء منها فعدهما من عوارض الكثرة أولى فإن جهة الاتحاد في الجميع ترجع إلى التماثل لأن المثلين هما المتشاركان في حقيقة واحدة من حيث هما كذلك فالإنسان و الفرس من حيث هما إنسان و فرس ليسا بمثلين لكنهما متجانسان باعتبار اشتراكهما في الحيوانية و الحيوانيتان الموجودتان فيهما مشتركان في حقيقة واحدة نوعية- فالتجانس يرجع إلى التماثل في جزء الحقيقة و هو الذي يكون جنسا حين أخذه لا بشرط شيء و قد علمت أن الطبيعة الجنسية إذا أخذت أعدادها مجردة عما اختلف بها من الفصول تكون نوعية فيكون أفرادها متماثلة و كذا الحال في الأصناف الأخر من الواحد الغير الحقيقي فالمشابهة ترجع إلى المماثلة في الكيف و المساواة ترجع إلى المماثلة في الكم و هكذا و جهة الوحدة في المماثلة ترجع إلى الوحدة الذهنية للمعنى الكلي المنتزع من الشخصيات عند تجريدها عن الغواشي المادية- فيكون جهة الوحدة فيها ضعيفة بخلاف جهة الكثرة فإنها خارجية و التقابل أخص من الغيرية إذ التغاير بين الأشياء المادية إذا كان بالجنس الأعلى لا يمنع مجرد تغايرها بالجنس الأعلى عن جواز اجتماعها في مادة واحدة و أما التغاير الذي بحسب الأنواع المتفقة في جنس دون الأعلى فيستحيل معه الاجتماع في موضوع واحد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۰۲

فالتقابل هو امتناع اجتماع شيئين متخالفين في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فخرج بقيد التخالف التماثل و بقيد امتناع الاجتماع في محل التغاير- الذي بين البياض و الحرارة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد و دخل بقيد وحدة المحل مثل التقابل الذي بين السواد و البياض مما يمكن اجتماعهما في الوجود كسواد الحبشي- و بياض الرومي و بقيد وحدة الجهة مثل التقابل الذي بين الأبوة و البنوة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد باعتبار جهتين قيل و بقيد وحدة الزمان تقابل المتضادين المتعاقبين على موضوع واحد المجتمعين فيه في الواقع و الدهر إذ الاجتماع في أفق الواقع و ظرف الدهر لا ينافي التعاقب الزماني كما أن عدم الاجتماع المكاني لا ينافي الاجتماع بحسب ظرف آخر كالزمان و نحو آخر فما قيل من أن التقييد بوحدة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۰۳

الزمان مستدرك لأن الاجتماع لا يكون إلا في زمان واحد غير صحيح و كان القائل به لم يرتق فهمه كوهمه من سجن الزمان و هاوية الحدثان و إنما عدلنا عن التعريف المشهور في الكتب لمفهوم المتقابلين إلى تعريف مفهوم التقابل لأن صيغة اللذان في قولهم المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في حالة واحدة من جهة واحدة يشعر بما لهما ذات و العدم و الملكة و الإيجاب و السلب لا ذات لهما و إن أمكن الاعتذار بأن معنى مثل هذه الألفاظ مأخوذ بحسب التصور الذهني و السلوب و الأعدام كلها بحسب المفهوم الذهني أمر فيكون معنى هذا التعريف أن المتقابلين هما المتصوران اللذان لا يصدقان على شيء واحد في حالة واحدة من جهة واحدة.

و أما وجه كون التقابل أربعة أقسام أن المتقابلين إما أن يكون أحدهما عدما للآخر أو لا و الأول إن اعتبر فيه نسبتها إلى قابل لما أضيف إليه العدم فعدم و ملكة و إن لم يعتبر فيه تلك النسبة فسلب و إيجاب و الثاني إن لم يعقل كل منهما إلا

بالقياس إلى الآخر فهما المتضايفان و إلا فهما متضادان.

و قد يقال في وجه الحصر لأنهما إما وجوديان أو لا و على الأول إما أن يكون تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر فهما متضايفان أو لا فهما متضادان و على الثاني يكون أحدهما وجوديا و الآخر عدميا فإما أن يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي- فهما العدم و الملكة أو لا فهما السلب و الإيجاب.

و يرد عليه الاعتراض أما أولا فبجواز كونهما عدميين كالعمى و اللاعمى- المتقابلين بالسلب و الإيجاب و ما يجاب به من أن اللاعمى بعينه هو البصر فالتقابل بينهما بالعدم و الملكة فهو فاسد لأن تعقل البصر لا يتوقف على انتفاعه و تعقل سلب انتفاء البصر متوقف عليه قطعا فلا يتحدان مفهوما و إن كانا متلازمين صدقا و الغلط

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۰۴

ناش من عدم الفرق بين ما بالذات و ما بالعرض.

و أما ثانيا فبأن عدم اللازم يقابل وجود الملزوم كوجود الحركة لجسم مع انتفاء سخونته اللازمة لها عنه و ليس داخلا في العدم و الملكة و لا في السلب و الإيجاب إذ المعتبر فيهما أن يكون العدمي منهما عدما للوجودي.

و يمكن الجواب بالفرق بين ما بالذات و ما بالعرض فإن التقابل أولا و بالذات في المثال المذكور إنما هو بين السخونة و انتفائها لكن لما كان انتفاؤها مستلزما لانتفاء الحركة صار مقابلا لها بالعرض.

و اعلم أن مقولية التقابل على أقسامه بالتشكيك و أشدها في بابه السلب و الإيجاب لأن منافي الشيء إما رفعه أو ما يستلزم رفعه لأن ما عداهما ممكن الاجتماع مع ذلك الشيء و لا شك أن منافاة رفع الشيء معه إنما هي لذاتيهما و لذلك يحكم العقل بالمنافاة بينهما بلا توقف بمجرد ملاحظتهما مع قطع النظر عما عداهما تفصيلا و إجمالا و أما منافاة مستلزم رفع الشيء له فإنما هي لاشتماله على الرفع- فيكون منافاته لا لذاته بل على سبيل التبعية فالمنافاة الذاتية إنما هي بين الإيجاب و السلب و أما فيما سواهما فتكون تابعة لمنافاتهما فيكون التقابل بينهما أشد و أقوى هكذا قيل.

و فيه بحث إذ التنافي بالذات على الوجه الذي ذكر في معنى المنافي يلزم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۰۵

أن لا يتحقق بين الشيئين أصلا فإن أحد الطرفين في السلب و الإيجاب و إن كان منافيا بالمعنى المذكور للطرف الآخر كالسلب للإيجاب لكن الطرف الآخر الذي هو الإيجاب لا يكون منافيا لمقابله بالذات بل المنافي بالذات له سلب السلب المستلزم للإيجاب و الأولى أن يراد من الرفع أو السلب المعنى المصدري على الوجه المطلق الذي يمكن أخذه بمعنى الفاعل أو المفعول

فصل (٦) في بيان أصناف التقابل و أحكام كل منها

فمن جملة التقابل ما يكون بحسب السلب و الإيجاب-

و هو قد يطلق على ما يعتبر في مفهومه القضية و هو التناقض في اصطلاح المنطقيين و يلزمه امتناع اجتماع المتقابلين صدقا و كذبا في نفس الأمر كزيد أبيض و ليس زيد بأبيض و قد يطلق على ما بين المفردات كما بين مفهوم و رفعه في نفسه كالبياض و اللابياض

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۱۰۶

أو بحسب الانتساب إلى شيء آخر بالحمل كزيد أبيض و زيد لا أبيض فإن كل مفهوم إذا اعتبر في نفسه و ضم إليه مفاد كلمة النفي حصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه و لا يعتبر في شيء منهما صدق أو لا صدق على شيء و إذا حمل على شيء مواطاة أو اشتقاقا كان إثباته له تحصيلا و إثبات سلبه له إيجاب سلب المحمول- و إنما يتنافيان صدقا لا كذبا لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع و لذا قال الشيخ في الشفاء أن المتقابلين بالإيجاب و السلب إن لم يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية و اللافرسية و إلا فمركب كقولنا زيد فرس و زيد ليس بفرس فإن إطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال و قال أيضا معنى الإيجاب وجود أي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه أو وجوده لغيره و معنى السلب سلب أي معنى كان سواء كان لا وجودا في نفسه أو لا وجودا لغيره انتهى فقد علم مما ذكر أن التقابل أعم من التناقض المعرف باختلاف قضيتين إيجابا و سلبا كذا و كذا لتحققه في المفردات دون التناقض فقد سها من قال إن التناقض هو نفس التقابل الإيجابي و السلبي و كذا ما وقع في عبارة التجريد أن تقابل السلب

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۱۰۷

و الإيجاب راجع إلى القول و العقد ليس بصواب كيف و تقابل القضيتين ليس من حيث إنهما قضيتان و لا باعتبار موضوعهما بل باعتبار الإيجاب و السلب المضاف إلى شيء واحد فالتقابل بالحقيقة إنما يكون بين نفس النفي و الإثبات و في القضايا بالعرض- اللهم إلا أن يتكلف كما في بعض شروحه و يراد من الإيجاب و السلب إدراك الوقوع و اللاوقوع و هما أمران عقليان واردان على النسبة التي هي أيضا عقلية فإذا حصلا في العقل كان كل منهما عقدا أي اعتقادا و إذا عبر عنهما بعبارة كان كل من العبارتين قولا ثم بما حققناه من أن التقابل بالذات في القضايا إنما هو بين نفس النفي و الإثبات و بين القضايا بالعرض اندفع ما قيل إن بعضهم اعتبروا في مفهوم التقابل عدم الاجتماع في الموضوع بدل المحل و صرحوا بأن لا تضاد بين الصور الجوهرية إذ لا موضوع لها لأنه المحل المستغني عن الحال و محل الصور هي المادة المحتاجة إليها في التقوم و اعتبر الآخرون المحل مطلقا فأثبتوا التضاد بين الصور النوعية العنصرية فعلم من اختلاف الفريقين في كون مورد الإيجاب و السلب موضوعا أو محلا أن المراد من عدم الاجتماع المأخوذ في التقابل عدم الاجتماع بحسب الحلول لا بحسب الصدق و معلوم أن من التقابل ما يجري في القضايا كالتناقض و التضاد فإن قولنا كل حيوان إنسان نقيض لقولنا بعض الحيوان ليس بإنسان

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۱۰۸

و ضد لقونا لا شيء من الحيوان بإنسان على ما قال الشيخ في الشفاء ليس الكلي السالب يقابل الكلي الموجب مقابلة بالتناقض بل هو مقابل من حيث هو سالب لمحموله مقابلة أخرى فلنسم هذه المقابلة تضادا إذا كان المتقابلان مما لا يجتمعان صدقا أصلا و لكن قد يجتمعان كذبا كالأضداد في الأمور انتهى مع أن القضايا لا يتصور اعتبار ورودها على شيء بحسب الحلول فيه و كلام هذا القائل لا يخلو عن خلط إذ الاختلاف الذي نقله إنما وقع منهم في باب التضاد حيث اعتبر فيه تعاقب المتضادين إما على موضوع واحد أو محل واحد لا في مفهوم مطلق التقابل المعروف- بكون

الأمرين بحيث لا يجتمعان في شيء واحد سواء كان عدم الاجتماع بحسب الوجود و التحقق أو بحسب الحمل و الصدق كيف و لو كان اختلاف المذكور بينهم في مطلق التقابل لزم منه نفي التقابل بين الفرس و اللافرس بمثل البيان الذي ذكره لعدم كون الفرس ذا محل و ذلك فاسد.

و من أحكام الإيجاب و السلب-

أن تقابلهما إنما يتحقق في الذهن أو اللفظ- مجازا دون الخارج لأن التقابل نسبة و النسبة في التحقق فرع منتسبيها- و أحد المنتسبين في هذا القسم من التقابل سلب و السلوب اعتبارات عقلية لها عبارات لفظية فالنسبة بينهما عقلية صرفة و أما عدم الملكة فله حظ ما من التحقق باعتبار أنه عدم أمر موجود له قابلية التلبس بمقابل هذا العدم- و هذا القدر من التحقق الاعتباري كاف في تحقق النسبة بحسب الخارج فإن لكل شيء مرتبة من الوجود و مرتبة النسبة هي كونها منتزعة من أمور متحققة في الخارج أي نحو كان من التحقق كالإنسانية و الحيوانية من الذاتيات و المشي و الكتابة من العرضيات.

و من أحكامهما عدم خلو الموضوع عنهما في الواقع

لا في كل مرتبة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۲، ص ۱۰۹

من مراتب الواقع فإن الأشياء التي ليست بينها علاقة ذاتية يخلو كل منها في مرتبة وجود الآخر عن كونه موجودا أو معدوما و كذا العرضيات في مرتبة الماهيات من حيث هي هي كما علمت.

و من أحكام هذا التقابل أيضا أن تحققه في القضايا مشروط بثمان وحدات مشهورة

مع زيادة وحدة هي وحدة الحمل في القضايا الطبيعية لأن بعض المفهومات- قد يكذب على نفسه بالحمل المتعارف فيصدق نقيضه عليه مع أنه قد يصدق على نفسه- كسائر المفهومات بالحمل الأولي الذاتي و في المحصورات مشروط بالاختلاف في الكمية لكذب الكليتين مع تحقق الوحدات كقولنا كل حيوان إنسان و لا شيء من الحيوان بإنسان فعلم أنهما ليستا متناقضتين و إن كانتا متضادتين كما مر و التضاد لا يمنع كذب الضدين معا و صدق جزئيتين كذلك كقولنا بعض الحيوان إنسان- و ليس بعض الحيوان بإنسان و في الموجهات مشروط بالاختلاف على الوجه المقرر- و إلا لم يتحقق التناقض لصدق الممكنتين و كذب الضروريتين في مادة الإمكان مع تحقق باقي الشرائط و من خاصية هذا التقابل استحالة الواسطة بين المتقابلين به و امتناع اجتماعهما صدقا و كذبا فلا يخلو شيء عن فرسية و لا فرسية و قد يخلو عن طرفي سائر أقسام التقابل و لا يصدق على المعدوم شيء من طرفي المتقابلين إلا السلب و الإيجاب

و من جملة التقابل تقابل التضايف

و المتضايفان هما وجوديان يعقل كل منهما بالنسبة إلى الآخر كالأبوة و البنوة فإنهما لا يصدقان على شيء واحد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۲، ص ۱۱۰

من جهة واحدة و إحداهما لا تعقل إلا مع الأخرى

وهم و تنبيه:

ربما اشتبه عليك الأمر فتقول كيف يجعل التضايف قسما من التقابل و قسيما للتضاد و الحال أن التضايف أعم من أن يكون تقابلا أو تضادا أو تماثلا أو غير ذلك بل يكون جنسا لهما فيلزم كون الشيء قسما لقسمه و قسيما له أيضا.

و ربما يجاب عنه بأن مفهوم التضايف أعم من مفهومي التقابل و التضاد العارضين لأقسامهما و هذا لا ينافي كون معروض التقابل أعم منه و معروض التضاد مباينا له فمفهوم كل منهما مندرج تحت المضاف لكن من حيث الصدق على الأفراد- أحدهما أعم منه و الآخر مبائن له فلا منافاة.

و بوجه آخر مفهوم التضايف من حيث هو أعم من مفهوم التقابل و من حيث إنه معروض لحصة من التقابل أخص منه على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو- أعم من مفهوم الجنس و من حيث إنه معروض لمفهوم الجنس أخص منه.

و الحق في الجواب أن يفرق بين مفهوم الشيء و ما يصدق هو عليه فمفهوم التضايف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۱۱

من أقسام مفهوم التقابل لكن مفهوم التقابل مما يصدق عليه التضايف و قد يكون مفهوم الشيء مما يصدق عليه أحد أنواعه كمفهوم الكلي الذي هو شيء من آحاد مفهوم الجنس و في الأمور الذهنية و العوارض العقلية كثيرا ما يكون مفهوم الشيء فردا له و فردا لفرده كما يكون فردا لمقابله كمفهوم الجزئي الذي هو فرد من الكلي و مقابل له أيضا باعتبارين و من التقابل ما يكون بين المتضادين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۱۲

و المتضادان على اصطلاح المشاءين هما الوجوديان غير المتضايفين المتعاقبان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۱۳

على موضوع واحد لا يتصور اجتماعهما فيه و بينهما غاية الخلاف و قد مرت الإشارة إلى أن الطبائع الجنسية لا يتقابل فالتضاد إنما يعرض للأنواع الأخيرة كما يدل عليه الاستقراء و قد ظن بعضهم وقوع التضاد في الأجناس لزعمهم أن الخير و الشر متضادان- و كل واحد منهما جنس لأنواع كثيرة و هذا الظن باطل من وجهين- الأول أن التقابل بينهما ليس بالتضاد لكون أحدهما عدما للآخر إذ الخير وجود أو كمال وجود و الشر عدم الوجود أو عدم كمال الوجود.

و الثاني أنهما ليسا بجنسين لأن الخير و الشر إما أن يراد بهما ما هو بحسب الواقع و قد علمت أنهما يرجعان إلى الوجود و العدم و إما أن يراد بهما ما بالقياس إلى طبيعة الإنسان فكل ما يوافقه و يلائمه نسميه خيرا و كل ما يخالفه و ينافره نسميه شرا و الموافقة و المخالفة و سائر ما أشبههما نسب و اعتبارات خارجة عن أحوال الماهيات فلا يكون شيء منها جنسا لما اعتبر وصفا لها و أما إذا اعتبر نفس الملائمة و المنافرة مجردتين عن معروضيهما كانت كل واحدة منهما ماهية نوعية فالتضاد بينهما ليس تضادا بين الجنسين و من شرط التضاد أن يكون الأنواع الأخيرة- التي توصف به داخلة تحت جنس واحد قريب و كون الشجاعة تحت الفضيلة و التهور المضاد لها تحت الرذيلة لا يرد نقضا على هذه القاعدة لأن كل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۱۴

واحد منهما في نفسه كيفية نفسانية و كونه فضيلة أو رذيلة إنما هو صفة عارضة له لا أنها مقومة له فالفضيلة و الرذيلة ليستا من الأجناس للفضائل و الرذائل النفسانية ثم إن الشجاعة ليست ضدا لشيء من التهور و الجبن لكونها واسطة بينهما- و أما الطرفان فلكونهما في غاية التباعد كانا متضادتين بل تضاد الشجاعة مع كل منهما تضاد بالعرض إذ الشجاعة ماهية لها عارض و هو كونها فضيلة و كل من التهور و الجبن ماهية لها عارض هو كونها رذيلة و التضاد بالحقيقة بين العارضين- و في المعروضين بالعرض و أما التضاد بين التهور و الجبن فنوع آخر من التضاد غير ما يكون باعتبار الفضيلة و الرذيلة و من أحكام التضاد على ما ذكرناه من اعتبار غاية التباعد أن ضد الواحد واحد لأن الضد على هذا الاعتبار هو الذي يلزم من وجوده عدم الضد الآخر فإذا كان الشيء وحدانيا و له أضداد فإما أن يكون مخالفتها- مع ذلك الشيء من جهة واحدة أو من جهات كثيرة فإن كانت مخالفتها معه من جهة واحدة فالمضاد لذلك الشيء بالحقيقة شيء واحد و ضد واحد و قد فرض أضدادا- و إن كانت المخالفة بينها و بينه من جهات عديدة فليس الشيء ذا حقيقة بسيطة بل هو كالإنسان الذي يضاد الحار من حيث هو بارد و يضاد البارد من حيث هو حار و يضاد كثيرا من الأشياء لاشتماله على أضدادها فالتضاد الحقيقي إنما هو بين الحرارة و البرودة و السواد و البياض و لكل واحد من الطرفين ضد واحد و أما الحار و البارد فالتضاد بينهما بالعرض فالشيئان إذا كان بينهما تضاد حقيقي يكون بين محليهما بما هما محلاهما تضاد بالعرض فمن الضدين ما بينهما وسائط و منهما ما لا وسائط بينهما- سواء كان الوسط حقيقيا كما بين الحار و البارد من الفاتر أو غير حقيقي مرجعه الخلو عن جنس الطرفين كاللاخفيف و اللاثقيل فإن الفاتر لا يخرج من جنس الحرارة و البرودة بخلاف اللاخفيف و اللاثقيل لخروجه عن جنس الخفة و الثقل كالفلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۱۵

و قد يكون أحد الضدين على التعيين لازما لموضوع كالبياض للثلج و السواد للقار و قد لا يكون و حينئذ إما أن يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة و المرض للإنسان- أو يمكن كالثقل و الخفة للفلك و على هذا الاصطلاح لا تضاد حقيقيا بين الجواهر إلا باعتبار ما يعرض لها من المتضادات و أما على اصطلاح المتقدمين- ففي الماديات من الصور المتخالفة المتعاقبة على محل واحد متضاد حقيقي و كذا يجوز عندهم أن يكون لشيء واحد أضداد كثيرة حيث لا يشترطون في التضاد غاية الخلاف فالسواد عندهم كما يضاد البياض يضاد الحمرة أيضا لأن اصطلاحهم يحتمل ذلك.

شك و تحقيق:

و هاهنا إشكال قوي و هو أن المقولات العالية قد علمت أن لا تضاد بينهما لاجتماع بعضها مع بعض في جوهر واحد جسماني- و كذا الاشتراك في الجنس البعيد لا يكفي في امتناع الاجتماع فإن الطعم يجتمع مع السواد مع كونهما من مقولة واحدة فلا بد من كون المتضادين تحت جنس قريب و من كونهما مختلفين بالفصل فحينئذ إن كان بينهما تضاد فلا يكون تضادهما من حيث الجنس بل من حيث الفصل فالمتضادان بالذات هما الفصلان على أن الفصلين لا يشتركان في الجنس القريب لكونه خارجا عن حقيقتهما كما سبق و قد شرط كون المتضادين تحت جنس قريب هذا خلف و أيضا تعاقب الفصول في أنفسها على موضوع واحد كما هو شرط التضاد غير متصور إذ لا استقلال لها في الوجود حتى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۱۶

ينسب إلى الموضوع الواحد و لا يمكن تعاقبها على جنس واحد كما علمت- و يمكن التفصي عنه بأن الجنس و الفصل متحدان في الوجود و الجعل و هما موجودان بوجود واحد بلا تغاير بينهما في الخارج و هما عين النوع في الخارج فصفات الفصول في الأعيان بعينها صفات الأنواع المتقومة بها في نحو ملاحظة العقل و لما كان التضاد من الأحكام الخارجية للمتضادات فلا محالة يكون الموصوف بها الأنواع بذواتها دون الفصول بما هي فصول و الحاصل أن التضاد بين المتضادين- و إن كان باعتبار فصل كل منهما و لكن التعاقب في الحلول في موضوع باعتبار نوعيتهما لأن الحلول في شيء نحو من الوجود و الوجود لا يتعلق إلا بما يستقل في التحصل الخارجي و الفصول لا استقلال لها في الخارج و اتصاف كل من النوع و الفصل- المقوم بالصفات الخارجية للآخر إنما هو بالذات لا بالعرض لاتحادهما في الوجود الخارجي دون الصفات الذهنية التي تعرض لكل منهما باعتبار مغايرتهما في الذهن-

و مما عد في المتقابلين الملكة و العدم

و هما أمران يكون أحدهما وجوديا و الآخر عدميا أي عدما لذلك الوجودي سواء كان بحسب شخصه في الوقت أو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۱۷

في غير الوقت أو بحسب النوع أو بحسب الجنس قريبا كان أو بعيدا فالعمى و الظلمة و انتثار الشعر بداء الثعلب الذي هو بعد الملكة و المرودية التي هي قبلها- و عدم البصر الممكن في حق الشخص الأعمى و انتفاء اللحية للمرأة الممكن لنوعها- كل هذه عدميات في التحقيق مشروط فيها الإمكان و القوة و لذا لم يصدق على المعدوم- و أما في المشهور فالملكة هي القدرة للشيء على ما من شأنه أن يكون له متى شاء- كالقدرة على الإبصار و العدم انتفاء هذه القدرة مع بطلان التهيؤ في الوقت الذي من شأنه أن يكون كالأعمى لا كالجرو قبل فتح البصر و اصطلاح المنطقيين في العدم و الملكة هو المعنى الأول و كذا اصطلاحهم في المتضادين مجرد كونهما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۱۸

غير مجتمعين في موضوع واحد و أما الإلهيون فقد اعتبروا في كل منهما قيدا آخر أما في المتضادين فكونهما في غاية التباعد و في الملكة و العدم أن يكون العدمي سلبا للوجودي عما من شأنه أن يكون في ذلك الوقت فكل من قسمي التقابل بالمعنى الأول أعم منه بالمعنى الثاني عموم المطلق من المقيد إلا أن المطلق من التضاد يسمى بالمشهوري لكونه المشهور فيما بين عوام الفلاسفة و المقيد بالحقيقي لكونه المعتبر في علومهم الحقيقية و الملكة و العدم بالعكس من ذلك حيث يسمون المطلق بالحقيقي و المقيد بالمشهوري و القدح الذي يلزم في انحصار التقابل في الأقسام الأربعة من تقابل الالتحاء و المرودة و تقابل البصر و عدمه عن العقرب أو الشجر لكونه خارجا عن التضاد و عن الملكة و العدم على التفسير الأخص تفصوا عنه بأن الحصر إنما هو باعتبار المعنى الأعم أعني المشهوري من التضاد و الحقيقي من الملكة و العدم ليدخل أمثال ذلك فيه

بحث و مخلص:

و هاهنا إشكال من وجهين-

الأول أن الضدين في اصطلاح المنطق كما صرح به الشيخ الرئيس و غيره لا يلزم أن يكون كلاهما وجوديين

بل قد يكون أحدهما عدما للآخر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۱۹

كالسكون للحركة و الظلمة للنور و العجمة للنطق و الأنوثة للذكورة و الفردية للزوجية و في كلام بعضهم أن التضاد بالمعنى المشهوري اسم يقع على التضاد الحقيقي و على بعض أقسام الملكة و العدم أعني ما يوجد فيه التعاقب على موضوع واحد بناء على اشتراطهم ذلك في التضاد المشهوري و الحق أنه أعم من ذلك- لعدم إمكان الانتقال في بعض هذه الأمور كالذكورة و الأنوثة و الزوجية و الفردية- على أن تقابل الزوجية و الفردية راجع عند التحقيق إلى الإيجاب و السلب- فعلى أي تقدير لا يكون قسيما لتقابل الملكة و العدم و تقابل الإيجاب و السلب-

الثاني أن غاية الخلاف شرط في التضاد المشهوري أيضا

كما هو مصرح به في كلام الحكماء كالشيخ و غيره فيلزم خروج تقابل السواد و الحمرة و كذا تقابل الحمرة و الصفرة مثلا عن الأقسام.

و قد التزمه بعضهم و سموا مثل ذلك بالتعاند فيزيد عندهم قسم خامس في أقسام التقابل.

و قد تخلص بعض آخر عنه ببيان أن تقابل الأوساط تقابل حقيقي أيضا كتقابل الأطراف فإن كل مرتبة من السواد مثلا مشتمل على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الأشد و الأضعف عند المشاءين و على خصوصية كونه على هذا الحد من السواد- و هو بالنسبة إلى مرتبة أخرى تحتها سواد و بالنسبة إلى مرتبة أخرى فوقها بياض- و لذا قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء السواد الحق لا يقبل الشدة و الضعف بل الشيء الذي هو سواد بالقياس إلى آخر فإذا ثبت ذلك فكل وسط من أوساط السواد- باعتبار نفسه في حكم الطرف إذ لا تفاوت بينهما عندهم باعتبار الطبيعة المشتركة- و كذلك باعتبار مقايسته إلى سواد دونه في المرتبة أو إلى البياض الطرف أو البياض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۲۰

الوسط إذ كونه سوادا ضعيفا إنما يتحصل إذا قيس إلى سواد أشد لكن إذا قيس إليه كان ذلك سوادا بالنسبة إلى هذا و هذا لا يكون سوادا بالنسبة إليه بل بياضا لا فرق بينه و بين بياض الطرف في هذه الملاحظة و كذا حكم أوساط البياض فثبت أن التضاد الحقيقي كما يوجد بين الأطراف يوجد بين الأوساط فإن لها جهتي الاختلاف و التوافق و التقابل إنما هو باعتبار الأول فلا يزيد في التقابل قسم خامس.

هذا خلاصة ما ذكره بعض أجلة المتأخرين و هو لا يستقيم على ما اخترناه- من طريقة أسلاف الحكماء في الأشد و الأضعف.

و يرد عليه أيضا أن لكل شيء ماهية متحصلة في ذاتها لا بالقياس إلى ما عداها- اللهم إلا أن يكون مضافا حقيقيا يقترن مع تعقله و وجوده تعقل شيء آخر و وجوده- و لا شك أن الألوان من مقولة الكيف لا من مقولة المضاف فلكل منها

ماهية متحصلة- لا بالقياس إلى غيره و التضاد من الأمور التي تعرض للمتضادين بحسب ذاتيهما لا بمقايسة أحدهما للآخر و لا لغيرهما و إن كان مفهوم التضاد من جزئيات الإضافة فالمقابلة بين الحمرة و الصفرة مع قطع النظر عن قياسهما إلى الأطراف ثابتة جزما و ليست من أقسامهما شيئا إلا التضاد.

مخلص:

فالحق أن يقال في وجه التفصي عن هذا الإشكال- أما عن قبل المشاءين فبأن التضاد إنما ثبت بالذات بين طبيعتي السواد و البياض مع قطع النظر عن خصوصيات الأفراد فكل مرتبة من مراتب السواد- يضاد لكل مرتبة من مراتب البياض باعتبار اشتمال هذه على طبيعة أحد الضدين- و تلك على طبيعة الضد الآخر لا باعتبار الخصوصيات فالتضاد بين الوسطين كالحمرة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۲۱

و الصفرة باعتبار كون أحدهما سوادا و الآخر بياضا تضاد بالذات و أما باعتبار الخصوصيتين من كون أحدهما حمرة و الآخر صفرة فبالعرض فالتضاد بين الأوساط- يرجع إلى ما يرجع إليه التضاد بين الأطراف فلم يزد التقابل على الأربعة.

و أما من قبل الأقدمين فبأن التقابل بين مراتب كيفية واحدة تقابل في الكمال و النقص كما في مراتب الكمية من نوع واحد و أما تقابل مرتبة ضعيفة من السواد- مع مرتبة ضعيفة من البياض فعلى قياس ما ذكر في الطريقة الأخرى من أن التضاد بالذات إنما هو بين سنخيهما مع قطع النظر عن الخصوصيات لكن بقي الكلام في أن جميع الألوان من مراتب السواد و البياض أم ليس كذلك و ما ذكرناه كما ذكره يتم على الأول لا على الثاني و بناء الإشكال على مجرد الاصطلاح و هو أمر هين في العقليات و العلوم الحقيقية.

نكتة:

لما تبين اتصاف كل واحد من الموجودات بإضافة و سلب إذ ما من موجود إلا و له إضافة إلى غيره بالعلية أو المعلولية أو غيرهما- و يسلب عنه أشياء و لا أقل ما هو نقيضه فتقابل التضايف لا يخلو عن جنسه شيء من الأشياء- حتى واجب الوجود فإنه مبدأ للأشياء و إن خلا عن آحاد جزئياته كالأبوة و البنوة و المجاورة- و كذا تقابل الإيجاب و السلب لا يخرج منه مطلقا و لا من كل واحد من جزئياته كالحجرية و اللاحجرية شيء من الأشياء و أما القسمان الأخيران من التقابل أعني العدم و الملكة و التضاد فكما يخلو بعض الموجودات عن خاصتهما [خاصهما] كالبرودة و الحرارة و العمى و البصر فكذلك يخلو عن مطلق تقابلهما أشياء فإن المفارقات لا تقبل الضدين- و لا العدم المقابل للملكة إذ كل ما يمكن لها بالإمكان العام فهو حاصل لها فلا يصح فيها هذان القسمان من التقابل لا عاما و لا خاصا

فصل (۷) في التقابل بين الواحد و الكثير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۲۲

كيفية التقابل بين الواحد و الكثير من العلوم الربانية

التي حارت فيه عقول أهل النظر و أصحاب الفكر و إنما خص بمعرفتها الراسخون في العلم لأن تقابلهما ليس بتقابل العدم و الملكة و لا السلب و الإيجاب لأنهما وجوديان فلا يكون أحدهما سلبا للآخر و لا تقابل المتضادين لعدم غاية

الخلاف المعتبرة في التضاد بينهما إذ ما من عدد إلا و يتصور أكثر منه و لعدم التعاقب على موضوع واحد عددي و وحدة الهيولى المتعاقبة عليها الاتصالات و الانفصالات وحدة بهمة ظلية ثم الكثرة تتقوم بالوحدة و لا يمكن تقوم ماهية أحد المتضادين بشيء من نوع الآخر و ليس بينهما تقابل التضايف و إلا لكان ماهية كل منهما معقولة بالقياس إلى الأخرى و ليس كذلك أما من جانب الوحدة فبين أن معقوليتها كوجود ذاتها يمكن أن ينفك و يتجرد عن وجود الكثرة و معقوليتها و أما من جانب الكثرة فإن الكثرة كثرة في ذاتها بسبب الوحدة لا بالقياس إلى الوحدة و الفرق بين المعنيين واضح و قياسها إلى الوحدة من جهة كونها معلولة لها لا من جهة كونها هي الكثرة إذ كون الكثرة كثرة غير كونها معلولة و ليست الكثرة نفس المعلولية على قاعدة القوم ثم إنا نجد التقابل بينهما من جهة تمانعهما لا من جهة عليتهما و ارتباطهما.

و أيضا كون الشيء بحسب جوهرة و ماهيته مضافا إلى شيء يوجب كون ذلك الشيء أيضا كذلك فلو كانت الكثرة جوهرية الإضافة لكانت الوحدة أيضا جوهرية الإضافة كما هو شأن المتضايفين في الانعكاس.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ١٢٣

و أيضا يلزم كونهما متكافئين في التحقق وجودا و تعقلا من حيث هذه هذه و تلك تلك و ليس كذلك.

و من الناس من ظن أن التقابل بينهما ليس تقابلا ذاتيا

لكنهما مما عرض لهما تقابل التضايف من جهة أن الوحدة مقومة للكثرة و الكثرة معلولة متقومة بها- و هذا الكلام لا يخلو من خلط لأنا نفهم تقابلا بين الواحد و الكثير اللذين كل منهما ينافي الآخر و يبطله عند حدوثه و وجوده و الوحدة التي يزيلها و يبطلها- الكثرة الطارئة ليست بعلة لتلك الكثرة لأنها تتقوم بوحدة أخرى من نوعها و المتقومة بها مقابلة لنوع آخر من الوحدة غير ما يتقوم بها كوحدة الاتصال و كثرته فإنا إذا قسمنا الجسم بنصفين فهناك وحدتان وحدة كانت قبل القسمة عارضة للمتصل الوحداني و هي ليست جزء للاثنينية العارضة لمجموع النصفين و وحدة أخرى هي عارضة لأحد النصفين هي المقومة للاثنينية و لا شبهة في عروض تقابل التضايف بين الوحدة الحادثة و الاثنينية لكن الكلام في تقابل الوحدة [السابقة] و الاثنينية الطارئة أنه من أي قسم من التقابل.

فإن قلت نفس مفهوم التقابل من باب الإضافة فثبت أن تقابل الوحدة و الكثرة هو التقابل التضايفي.

قلت هذا المفهوم من الطبائع العامة العقلية التي لا يمكن تحققها إلا في ضمن شيء من أقسامها و كلامنا في تحقيق التقابل بين الواحد و الكثير أنه بأي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ١٢۴

نحو من الأنحاء فما لم يتحقق أولا أحد أقسامه المعينة لم يتحقق هذا المفهوم في نفسه حتى يصدق عليه أنه جزئي من جزئيات مفهوم الإضافة على الوجه الذي مر.

و منهم من زعم أن التقابل بين الواحد و الكثير ليس بالذات

و احتج عليه بأن موضوع المتقابلين يجب أن يكون واحدا بالشخص و موضوع الوحدة و الكثرة ليس كذلك لأن طريان الوحدة إما على نفس الكثرة أو على الأشياء المتعددة التي صارت بالاجتماع شيئا واحدا هو المجموع من حيث

المجموع أو على شيء غيرها يحدث عند زوالها بحدوث الاتصال الوحداني و على أي تقدير ليس موضوع أحدهما هو بعينه موضوع الآخر و قس على ذلك طريان الكثرة على الوحدة نفسها أو موضوعها.

و فيه بحث من وجوه الأول النقض بأن الدليل لو تم لدل على نفي التقابل بين الوحدة و اللاوحدة و الكثرة و اللاكثرة و هو بين الفساد.

و الثاني أن موضوع المتقابلين لا يلزم أن يكون واحدا شخصيا بل قد يكون وحدته نوعية أو جنسية قريبة أو بعيدة كالرجولية و المرئية للإنسان- و الذكورية و الأنوثية للحيوان و الحركة و السكون للجسم أو بحسب أمر أعم من هذه الأمور كلها كالخيرية و الشرية للشيء كيف و لو كان كذلك للزم أن لا يكون للذاتيات و اللوازم تقابل مع سلوب و نقائض لها لعدم بقاء الشخص عند زوالها.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۲۵

الثالث أن ما ذكره على تقدير تمامه إنما يتم في الوحدة الشخصية و الكثرة المقابلة لا في غيرها فإن الواحد بالمحمول أو الموضوع أو بالمناسبة مثلا قد يتكثر فيها مع بقائه.

الرابع أن بقاء الموضوع بأي وجه كان ليس من شرائط مطلق التقابل بل لبعضها كالتضاد كما صرح به شيخ الرئيس في قاطيغورياس الشفاء حيث قال و أما المتضايفان فليس يجب فيهما التعاقب على موضوع واحد أو اشتراكهما في موضوع واحد حتى يكون الموضوع الذي هو علة لأمر يلزمه لا محالة إمكان أن يصير معلولا- أو يكون هناك موضوع مشترك و إن كانت العلية و المعلولية من المضاف.

و منهم من رأى أن التقابل بينهما بالذات من باب التضاد

و استدل أما على أن التقابل بينهما بالذات فبأنا إذا نظرنا إلى مجرد مفهوميهما و قطعنا النظر عن كون أحدهما علة أو مكيالا للآخر جزمنا بعدم اجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة و أما على أن التقابل بينهما بالتضاد فلأنه ليس بشيء من الأقسام الثلاثة الباقية للتقابل أما التضايف فلعدم كون الوحدة و الكثرة متكافئين- وجودا و تعقلا كما مر و المتضايفان يجب أن يكونا كذلك و أما القسمان الآخران- فلكون أحد المتقابلين فيهما سلبا للآخر و الوحدة لكونها مقومة للكثرة ليست سلبا لها و الكثرة لكونها مما يتقوم بالوحدة لا يكون سلبا لها و إلا لكان الشيء علة لعدمه و ما يقال من أن الضد لا يتقوم بضده فمجرد دعوى بلا دليل مع أن الواقع بخلافه أ لا ترى أن البلقة ضد لكل واحد من السواد و البياض مع أنه يتقوم بهما.

بحث و تقويم:

كلام هذا القائل لا يخلو من تزلزل و اضطراب لأن الحكم على هذا التقابل بالتضاد بنفي كونه أحد الأقسام الباقية مع انتفاء شرط التضاد من جواز التعاقب على موضوع واحد و كون الطرفين على غاية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۲۶

التباعد ليس أولى من الحكم عليه بكونه أحد البواقي فيكون تخصيصا من غير مخصص و أما قوله امتناع تقوم الضد بالضد مجرد دعوى بلا دليل فهو افتراء لأن دليلهم أن الضدين متفاسدان فلا يمكن حصول ماهية حقيقية من ضدها و لا

من الضدين و الأبلق ليست له ماهية وحدانية بل وحدته بمجرد الفرض و الاعتبار فظهر أن لا حاصل لما ذكروا في بيان تحصيل قسم من التقابل في تقابل الواحد و الكثير فيجب عليهم أن يجعلوا له قسما خامسا إلا أن المشهور ما ذكرناه من الأقسام الأربعة مع خواصها و لوازمها

المرحلة السادسة في العلة و المعلول و فيه فصول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۲۷

فصل (۱) في تفسير العلة و تقسيمها

فنقول العلة لها مفهومان

أحدهما هو الشيء الذي يحصل من وجوده وجود شيء آخر و من عدمه عدم شيء آخر و ثانيهما هو ما يتوقف عليه وجود الشيء- فيمتنع بعدمه و لا يجب بوجوده و العلة بالمعنى الثاني تنقسم إلى علة تامة و هي التي لا علة غيرها على الاصطلاح الأول و إلى علة غير تامة تنقسم إلى صورة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۲۸

و مادة و غاية و فاعل.

و القائل بأن إطلاق اسم العلة على هذه الأربعة بالاشتراك مخط لا سيما و يذكر- أن العلة تنقسم إلى كذا و إلى كذا بل الحق أنها مقولة على الكل بالمعنى الثاني.

و ربما يقولون إن العلة إما أن يكون جزءا للشيء أو لا يكون و الجزء ينقسم إلى ما به يكون الشيء بالفعل و هي الصورة و إلى ما به يكون الشيء بالقوة و هي المادة- و التي ليست بجزء إما أن يكون ما لأجله الشيء و هي الغاية أو ما يكون به الشيء و هو الفاعل و قد يخص الفاعل بما منه الشيء المباين من حيث هو مباين و يسمى ما منه الشيء المقارن باسم العنصر و المادة أيضا يختلف اعتبار عليتها إلى ما منها كالنوع العنصري و إلى ما فيها كالهيئات فربما يجمع الجميع في اسم العلة المادية لاشتراكها في معنى القوة و الاستعداد فيكون العلل أربعا.

و ربما يفصل فيكون خمسا و الصورة أيضا يختلف نحو تقويمها للمادة- و للمجموع منها و الأولى إرجاعها بالاعتبار الأول إلى الفاعلية و إن كانت مع شريك غير مقارن موجب لإفادة هذه العلة و إقامة قرينها بها كما سيتضح بيانه في بحث كيفية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۲۹

التلازم بين المادة و الصورة فالصورة و إن كانت صورة للمادة لكن ليست علة صورية لها بل علة فاعلية لها فعلم من هاهنا أيضا فساد ظن من خصص الفاعل بالغير المقارن و القابل أيضا إذا كان مبدأ لما فيه لا يكون مبدأ للصورة لتقدمها عليه بل للعرض لتقومه أولا بالصورة بالفعل لأنه باعتبار ذاته إنما يكون بالقوة و ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ البتة و لكن يكون مبدأ لماهية المركب أو لوجود العرض بعد ما تقوم بالصورة.

و اتضح بما ذكرناه أن كل واحدة من المادة و الصورة مما يكون علة قريبة و بعيدة للمركب منهما باعتبارين أما الصورة

فإذا كانت صورة حقيقية مقولة من الجوهر- تكون مقومة للمادة بالفعل و المادة علة للمركب فيكون الصورة علة لعله المركب- بهذا الاعتبار و لكنه من حيث هي جزء صوري للمركب علة صورية له فلا واسطة بينهما- و أما المادة فإذا كان المركب ماهية صنفية و كانت الصورة هيئة عرضية تكون المادة موضوعا مقوما لذلك العرض الذي هو علة صورية للمركب الصنفي فكانت المادة علة علة المركب من هذه الجهة على أنها من حيث كونها جزءا للمركب علة مادية له فلا واسطة بينهما.

و بالجملة المادة و الصورة علتان قريبتان للمعلول من حيث هما جزءان له فيكون إحداهما علة صورية و الأخرى علة مادية و إذا كانت إحداهما علة علة المركب فليس نحو تقويمها للمركب هذا النحو بل المادة في تقويمها التوسيطي للمركب ليست علة مادية له و كذا الصورة في تقويمها التوسيطي للمركب ليست سببا صوريا.

ثم اعلم أن هذه العلل الأربع يوجد بينها مناسبات و ارتباطات كثيرة.

منها أن كل واحد من الفاعل و الغاية سبب للآخر

من جهة فالفاعل من جهة سبب للغاية و كيف لا و هو الذي يحصلها في الخارج و الغاية من جهة سبب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۳۰

للفاعل و كيف لا و هي التي يفعل الفاعل لأجلها و لذلك إذا قيل لك لم ترتاض فتقول لأصح و إذا قيل لم صححت فتقول لأني ارتضت فالرياضة سبب فاعلي للصحة و الصحة سبب غائي للرياضة و الفاعل علة لوجود ماهية الغاية في العين- لا لكون الغاية غاية و لا لماهيتها و الغاية علة لكون الفاعل فاعلا.

و منها أن كل وحدات من المادة و الصورة سبب للأخرى بوجه آخر

كما أشير إليه.

و منها أن بعض هذه العلل مما يتحد مع بعض آخر

كما سيجيء أن فاعل الكل هو غاية الكل وجودا و عقلا و ربما يتفق أن يكون ماهية ثلاث منها و هي الفاعل و الصورة و الغاية ماهية واحدة فإن في الأب مبدأ لتكون الصورة الآدمية من النطفة و هو صورة الآدمية لا شيء آخر منه و ليس الحاصل في النطفة إلا صورة آدمية و هي أيضا الغاية التي يتحرك إليها النطفة لكنها من حيث تقوم مع المادة نوع الإنسان فهي صورة و من حيث يبتدي تحريكها منه فهي فاعلة و من حيث ينتهي تحريكها إليه فهي غاية فإذا قيست تلك الوحدة إلى المادة و المركب- كانت صورة و علة صورية باعتبارين و إذا قيست إلى الحركة كانت فاعلة مرة و غاية مرة فاعلة باعتبار ابتداء الحركة و هي صورة الأب و غاية باعتبار انتهاء الحركة- و هي صورة الابن كما فصل في كتاب الشفاء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۳۱

فصل (۳) في وجوب وجود العلة عند وجود معلولها و في وجوب وجود المعلول عند وجود علته

أما الأول فالمعلول لما كان في ذاته ممكن الوجود و العدم لما عرفت أن الوجوب و الامتناع يغنيان الشيء عن الحاجة إلى العلة فلا بد في رجحان أحد طرفيه على الآخر- من الاحتياج إلى المرجح و لا بد أن يكون ذلك المرجح حاصلا

حال حصول ذلك الترجيح و إلا لكان غنيا عنه ثم المرجح للوجود لما امتنع أن يكون عدميا وجب أن يكون وجوديا فإذن لا بد من وجود المرجح حال حصول الراجح و هو المطلوب و أما الثاني فقال المحصلون إن واجب الوجود إذا كان مرجحا لوجود غيره فإما أن يكون لذاته المخصوصة- مرجحا لوجود ما سواه فلا يتقدم على وجود الممكنات غير ذاته أو لأمر لازم له كما يفرض صفة لذاته على ما يتوهمه العامة من أن له صفات واجبة الوجود فالمرجح دائم فيدوم الترجيح إذ لو حصل هو و لا يفرض معه من الصفات الدائمة و لم يحصل الشيء فليس مؤثر الوجود الممكنات بحيث لم يتوقف تأثيره على غيره و ذلك لأن ما به يكون المؤثر مؤثرا متى تحقق فصدور الأثر عنه إما ممكن أو واجب فإن كان ممكنا استدعى سببا آخر مرجحا فحينئذ لا يصير المرجح مرجحا إلا مع ذلك المرجح الآخر و قد فرضنا أن مؤثريته غير محتاج إلى شيء آخر هذا خلف ثم الكلام في صدور الأثر بعد انضمام ذلك المرجح باق فإما أن يلزم التسلسل أو يثبت أنه متى وجد المؤثر بتمامه وجب الأثر و دام بدوامه و أما إن كانت مؤثريته لا لذاته المخصوصة و لا لشيء من لوازم ذاته كانت لأمر منفصل و هو إن كان حادثا فالكلام فيه كالكلام في المعلول الأول و لا يتسلسل بل لا بد و أن ينتهي إلى واجب الوجود- فيعود الكلام إلى أنه يلزم دوامه بدوام علته و ذلك لا يختلف بأن يسمى ذلك الحادث- وقتا أو مصلحة أو داعيا أو إرادة أو أي شيء كان.

فإن قيل الباري تعالى فاعل مختار و يجوز أن يختار باختيار قديم إحداث

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۳۲

شيء معين في زمان معين دون غيره من الأزمنة.

قلنا و هل أمكنه أن يختار الإيجاد في غير ذلك الوقت أم لم يمكن فإن لم يمكن ذلك فهو موجب لا مختار.

و أيضا وجب حينئذ تحقق الفعل مع كونه في ذلك الوقت في الأزل.

و أيضا عند وقوع ذلك الفعل يبطل الاختيار لإيقاعه فذلك الاختيار لا يكون واجبا و إلا لم يبطل عند وقوعه و لا من لوازم ذاته لما ذكرناه فلا بد و أن يكون وجوبه بعلة أخرى لأن الذات لو كفت في وجوبه لما بطل عند وقوع الفعل بل دام بدوامها و ليس كذلك و كونه واجبا بعلة أخرى أيضا محال لأن ما عدا ذاته يستند إلى اختياره فلو كان اختياره مستندا إلى ما عدا ذاته يلزم الدور و إن كان يمكنه أن يختار إيقاع العالم في غير ذلك الوقت الذي اختار إيقاعه فيه لم يترجح أحد الاختيارين على الآخر إلا لمرجح و ننقل الكلام إلى ذلك المرجح فهو إن كان اختيار آخر تسلسلت الاختيارات و انتهت إلى ذاته فعاد الكلام في صدور أول الصوادر عن ذاته سواء كان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۳۳

اختيارا أو شيئا آخر فعند ذلك افترق الناس و تحزبوا أحزابا.

فمنهم من قال بجواز أن يختار المختار أحد الأمرين متساويين دون الآخر لا لأمر أوجب عليه ذلك كما أن الهارب من السبع إذا عن له طريقان متساويان من جميع الوجوه فإنه يسلك أحدهما باختياره دون الآخر لا لمرجح.

و منهم من قال شأن الإرادة تخصيص أحد الجانبين المتساويين بالوقوع- لا بناء على أولوية أو داع أو لمية بل لأن خاصية الإرادة أن ترجح أحد المتماثلين- من دون الحاجة إلى مرجح و لمية لأن كونها صفة مرجحة من الصفات

النفسية لها- و من لوازم الماهية و هي غير معللة فإن كون الإنسان حيوانا لا يعلل و لا كون المثلث ذا الزوايا بعلة.

و منهم من قال إنه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم أنه أي المعلومات يقع و أيها لا يقع فما علم منه أنه سيقع يكون واجب الوقوع لأنه لو لم يقع كان علمه جهلا و إذا كان ذلك مختصا بالوقوع و غيره ممتنع الوقوع فلا جرم يريد ما يعلم أنه يقع و لا يريد غيره لأن إرادة المحال محال.

و منهم من قال إن أفعاله تعالى غير خالية عن المصالح و إن كنا لا نعلم تلك المصالح فتخصيص الباري إيجاده بوقت معين لأجل كونه عالما بأن وقوعه في ذلك الوقت متضمن مصلحة يفوت إن وقع في غيره.

و منهم من قال عدم صدور الفعل عنه في الأزل ليس لأمر يرجع إلى الفاعل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۳۴

بل لأمر يرجع إلى الفعل من حيث إن الفعل ما له أول و الأزل ما لا أول له و الجمع بينهما متناقض ممتنع.

أقول هذا القول مما له وجه صحيح لو تفطن قائله به كما سيظهر لك في حدوث عالم الأجسام.

و منهم من أثبت على واجب الوجود إرادات متجددة غير متناهية سابقة و لاحقة- و زعم أنه يفعل شيئا ثم يريد بعده شيئا آخر فيفعل ثم يريد.

و لنشرع في هدم بنيان هذه الأقوال و بيان الخلل فيها.

أما القول بأنه لم لا يجوز ترجيح أحد الاختيارين لا لمرجح فدفعه بوجهين- الأول أن الطريق إلى إثبات الصانع ينسد بسببه فإن الطريق إليه هو أن الجائز لا يستغني عن المؤثر فلو أبطلنا هذه القاعدة لم يمكننا إثبات واجب الوجود.

الثاني ما سبق من بيان حاجة الممكن الوجود و العدم إلى السبب مع أنه معلوم بالبداهة و من أنكره عانده لسانا و أقر به ضميرا و ما أورده من الصور فما لم يتحقق هناك مرجح استحال حصول أحد الجانبين فإن وجود المرجح غير العلم بوجوده و الضروري هو وجوده لا العلم به و ربما ينفك أحدهما عن الآخر و هذا مما يجده العاقل من نفسه أحيانا فإنه عند تساوي الدواعي للجهات يقف في موضعه و لا يتحرك ما لم يظهر مرجح.

و أما قول من قال كون الإرادة مرجحة صفة ذاتية و هي من خاصيتها فلا حاصل له فإن الإرادة إذا كان الجانبان بالنسبة إليها سواء لا يتخصص أحدهما إلا بمرجح

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۳۵

إذ لا يقع الممكن إلا بمرجح و أما الخاصية التي يدعونها فهو هوس أ ليس لو اختير الجانب الآخر الذي فرض مساويا لهذا الجانب كانت تلك الخاصية حاصلة معه أيضا- ثم تعلق الإرادة بشيء مع أن نسبتها إلى الجانبين متساوية غير معقول فإن الإرادة ما حصلت أولا إرادة بشيء ثم تعلقت فإن المريد لا يريد أي شيء اتفق و لا شيئا ما مطلقا فإنها من الصفات الإضافية و لا يعقل إرادة غير مضافة إلى شيء و لا أيضا مضافة إلى شيء ما على الإطلاق ثم يعرض لتلك الإرادة التخصيص ببعض جهات الإمكان- بل إذا وقع تصور و حصل إدراك مرجح لأحد الجانبين يحصل إرادة متخصصة بأحدهما- فالترجح متقدم على الإرادة و أما الذي ذكروه ثالثا أنه يريد ما علم أنه سيقع فنقول علمه بوقوعه في وقت كذا إذا كان تابعا لوقوعه في ذلك الوقت المعين و لا شك أن تخصيص وقوعه- في ذلك الوقت تبع لقصده

إلى إيقاعه فيه فلو كان القصد إلى إيقاعه فيه تابعا لعلمه بوقوعه فيه لزم الدور.
و أيضا قد علمت بطلان شيئية المعدومات و أن الماهيات تابعة للوجودات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۳۶

و ستعلم أن علمه تعالى سبب لتحصل الممكنات متقدم عليها لا أنه تابع لحصولها.
و أما الذي ذكروه رابعا من رعاية مصالح العباد فنقول المصلحة المرتبة على وقوع الفعل في وقت معين إما أن يكون من لوازم وجود ذلك الفعل فحينئذ يترتب عليه متى وجد و ما يكون كذلك لا يكون مرجحا لوقت دون وقت و إما أن لا يكون من لوازم وجود ذلك الفعل فحينئذ ترتب تلك المصلحة على حصوله في ذلك الوقت دون سائر الأوقات من قبيل الجائزات فننقل الكلام إلى سبب التخصيص به دون غيره من الأوقات اللهم إلا أن يكون المؤثر في التخصيص بذلك الوقت ذات الوقت فيكون الوقت أمرا وجوديا- و لا وقت إلا و قبله وقت آخر فإذا كانت الأوقات موجودة و هي مترتبة لا محالة و ممكنة الوجود و صادرة عن الباري تعالى فمؤثريته تعالى تكون دائما و هو المطلوب- و أيضا فكيف يقنع العاقل من عقله بأن يقول لو زاد في مقدار هذا العالم بما لا يحصى أضعاف أضعافه بطلت مصالح العباد و لو قدم خلقه على الوقت المعين زمانا لا يحصى أضعاف أضعافه بطلت مصالحهم.
و أيضا يلزم أن يكون فعل الله المطلق معللا بغيره و أما قولهم إنما يحصل سابقا لامتناع الفعل فهذا و إن كان له وجه في جزئيات الأفعال و خصوصيات الطبائع المتجددة بهوياتها الشخصية لكن يمتنع القول به في مطلق الصنع و الإيجاد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۳۷

لما سنبين أن الممكن إنما يفتقر إلى العلة لإمكانه لا لحدوثه و أنه لا يجب في الفعل المطلق سبق العدم و أن كون العالم ممكن الحدوث ليس له ابتداء إذ لا وقت يفرض لأن يكون أول أوقات الإمكان للشيء إلا و هو ممكن الحدوث قبله- ثم تخصيص الشيء بوقته و كونه مسبوقا بالعدم الخاص الزماني إنما يوجد و يحصل بعد وجود الزمان كما أن تخصيصه بمكان خاص دون غيره إنما يتحقق بعد وجود المكان.

وهم و إزالة:

قال بعضهم إن العالم سواء كانت قديم الذات أو لم يكن فلا يخلو عن صفات حادثة و تغيرات و استحالات لا ينفك عن زوال شيء و حدوث آخر فبأي طريق وقع الاستناد إلى الواجب تعالى في هذه الحوادث- فليقع في استناد أصل العالم إليه مع أن يكون محدثا و دفع بأن العلة قد تكون معدة و قد تكون مؤثرة أما المعدة فيجوز تقدمها على المعلول إذ هي غير مؤثرة في وجود المعلول بل هي تقرب الأثر إلى المعلول و أما المؤثرة فإنها يجب أن تكون مقارنة للأثر موجودة معه مثاله في الأفعال الطبيعية هو أن الثقل علة للهوى فكلما وصل الثقيل منتهيا إلى حد من حدود المسافة في هوية يصير ذلك الانتهاء سببا لاستعداد- أن يهوي منه إلى الحد الذي يليه فالعلة المؤثرة في الوصول إلى كل حد هي الثقل- و المعدة هي الحركة السابقة على ذلك الوصول فبهذه الطريقة يمكن استناد الحوادث- بواسطة حركة يقرب العلة إلى المعلول و يجعل المادة مستعدة لقبول التأثير إلى سبب قديم مؤثر في وجود العالم بجميع أفراده و أجزائه السابقة و اللاحقة فإن كل شيء فرض أول الحوادث أو ابتداؤها فلا بد و أن يكون قبله حركة و تغير ليكون سببا لحدوث

الاستعداد و قرب المناسبة لذلك الحادث من المفيض.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۳۸

و من هاهنا يحصل مبدأ برهان آخر على دوام الفاعلية و عدم انقطاع الفيض و الجود على الممكنات و بيانه أن هذه الحوادث لا بد لها من أسباب و لا بد و أن يكون أسبابها حادثة أو بمداخلة أمور حادثة فإما أن يكون حدوثها لحدوث علتها المؤثرة دفعة أو لحدوث علتها المعدة المقربة لعلتها منها و الأول يوجب وجود علل- و معلولات غير متناهية دفعة و هو محال فإذن حدوثها لأجل حدوث قرب من علتها- و ذلك القرب لأجل علة معدة يصير الحادث بها مستعدا لقبول الفيض عن واهب الصور- فتلك الأمور المتعاقبة إما أن يكون إنيات الوجود و هو محال كما ستعلم و مع محاليته لا يكون بينها اتصال فلا يحصل المواصلة و الارتباط بين الحادث و بينها فلم يكن السابق ضروري الانتهاء إلى اللاحق فلم تكن معدة فيبقى أن تلك الأمور المتعاقبة كشيء واحد متصل لا حدود له بالفعل و ذلك الشيء إما هوية اتصالية متدرجة الوجود لذاته أو ما يتعلق بها كالزمان و الحركة فثبت أن السبب القريب لحدوث الحوادث أمر متقض متجدد على نعت الاتصال غير مركب من أمور آنية غير منقسمة و هذا من مبادي العلم الطبيعي- به تثبت مسألة إبطال الجزء الذي لا يتجزى و اتصال الجوهر الجسماني فظهر أنه يمتنع حدوث حادث إلا و قبله حادث آخر لا إلى نهاية و للمخالفين لهذا الأصل مسلكان الأول أن الفعل لا يكون إلا بعد سبق العدم و الأزل ما لا أول له و الجمع بينهما تناقض و الآخر أن كون الحركات و الحوادث لا أول لها ممتنع من وجوه سيأتي بيانها و بيان دفعها

فصل (۳) في أن ما مع العلة هل يكون متقدما على المعلول

ذكر الشيخ في النهج السادس من الإشارات أن ما مع العلة المتقدمة على المعلول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۳۹

لا يجب تقدمه على المعلول لأن تقدم العلة على المعلول ليس بالزمان حتى يجب أن يكون ما معه متقدما عليه أيضا بالزمان بل ذلك التقدم لأجل العلية و الذي مع العلة إذا لم يكن علة لم يكن له تقدم بالعلية و إذا لم يكن تقدم بالزمان و لا بالعلية فليس هناك تقدم أصلا.

قال بعض العلماء و فيه بحث و هو أنه ليس كل تقدم إما بالعلية و إما بالزمان حتى يلزم من عدمهما عدم التقدم أصلا بل من أقسام التقدم ما يكون بالطبع- كتقدم الواحد على الاثنين فيجوز أن يكون تقدم ما مع العلة للشيء تقدما آخر غير تقدم ما بالعلية و الزمان.

أقول ليس غرض الشيخ نفي سائر التقدمات عن الذي مع التقدم بالعلية بل التقدم الذي بإزاء المعية فإن المراد من ما مع العلة ما يكون معيته هذه المعية التي بالقياس إلى التقدم بالعلية فأشار إلى قاعدة كلية و هي أن ما مع الشيء المتقدم في بعض التقدمات يكون متقدما أيضا كتقدم المعلول الآخر و في بعضها ليس كذلك- فمن قبيل الأول ما مع المتقدم بالزمان فإنه لا بد و أن يكون متقدما أيضا بالزمان- و من قبيل الثاني ما مع المتقدم بالعلية على شيء إذ لا يتقدم هذا التقدم على ذلك الشيء

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۱۴۰

و كذا الحال فيما مع المتقدم بالطبع كالجنس و خاصته كالحيوان و الماشي فإن الأول متقدم بالطبع على الإنسان دون الآخر و هما متأخران جميعا عن الجنس العالي كالجوهر و كذا من قبيل الأول أيضا ما مع المتقدم بالشرف لأنه الذي له فضيلة كفضيلة ذلك المتقدم فيكون ذا تقدم في الفضيلة مثل تقدمه و كذا إذا كان أحدهما متأخرا في الفضيلة عن واحد و هكذا المتقدم بالرتبة كتقدم الحيوان و ما معه فصلا مقوما أو خاصة بالرتبة على الإنسان مثلا إذا كان المبدأ هو الجنس العالي و على الجوهر إذا كان المبدأ زيدا مثلا.

ثم إن هاهنا بحثا آخر مع الشيخ قد توهمه الإمام الرازي و ذكر في سائر كتبه- من أنه حكم بأن الفلك الحاوي مع علة الفلك المحوي إذا صدرا عن علة واحدة فيكونان معين ثم إن علة المحوي متقدمة عليه و لا يمكن للحاوي تقدم عليه- لأن وجود المحوي و عدم الخلإ في الحاوي متلازمان معا فلو احتاج وجود المحوي إلى الحاوي لاحتاج عدم الخلإ إليه فيكون عدم الخلإ محتاجا إلى الغير و ما يحتاج إلى الغير كان ممكنا لذاته فعدم الخلإ ممكن لذاته هذا خلف ثم ذكر الشيخ في السماء و العالم من الشفاء في بيان تأخر الأجرام العنصرية- عن الإبداعيات بالطبع فقال ثبت أن الإبداعيات علل لتحدد أحيازها و أحيازها معها بالذات و المتقدم على المعلول متقدم فلما كان الإبداعيات متقدمة على أحياز العنصريات- وجب تقدمها على العنصريات.

قال هذا الكلام تصريح بأن المتقدم على المعلول متقدم و الكلام الأول

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۱۴۱

تصريح بأن ما مع المتقدم ليس بمتقدم و لا بد من فرق بين الموضعين يدفع به التناقض و هو مشكل جدا.

أقول لا تناقض أصلا و الفرق بين الموضعين في غاية الوضوح و الانجلاء فإن المعية بالعلية عبارة عن معية أمرين هما معلولا علة واحدة و التقدم بالعلة إما نفس كون الشيء علة أو ما يلزم ذلك ثم إن ذلك الشيء الواحد لا يكون له علتان و قد يكون له معلولان فالمعلولان هما معان و هما متأخران عن علتهما فما مع المتأخر متأخر لا محالة و لكن إذا كان أحد المعين علة لشيء متقدما عليه فيمتنع أن يكون المعلول الآخر علة له أيضا و إلا لزم اجتماع العلتين على معلول واحد فلا إشكال.

و العجب أن المحقق الطوسي ذهل عن هذا الفرق الواضح الجلي و تكلف في الجواب شيئا آخر مما لا وجه له و هو أن المعية قد تكون بالذات و قد تكون لا بالذات و الطبع بل بمجرد الاتفاق و لا شك أن وقوع اسم المعلول في الموضعين- ليس بمعنى واحد فلعل الفرق هو تلك المباينة المعنوية

فصل (٤) في إبطال الدور و التسلسل في العلل و المعلولات

و يمكن التعبير عنهما بعبارة جامعة و هي أن يتراقى عروض العلية و المعلولية

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۱۴۲

لا إلى نهاية بأن يكون كل ما هو معروض للعلية معروضا للمعلولية فإن كانت المعروضات متناهية العدد فهو الدور بمرتبة إن كانت اثنين أو بمراتب إن كانت فوق الاثنين و إلا فهو التسلسل

أما بطلان الدور

فلأنه يستلزم تقدم الشيء على نفسه- و تأخره عن نفسه و حاجته إلى نفسه و الكل ضروري الاستحالة لأن الشيء إذا كان علة لشيء كان مقدما عليه بمرتبة و إذا كان الآخر مقدما عليه كان الشيء مقدما على نفسه بمرتبتين هذا في الدور المصرح ثم كلما يزيد عدد الواسطة يزيد عدد مراتب تقدم الشيء على نفسه مع مرتبة أخرى يزيد عليها.

و أيضا ربما يستدل بأن التقدم و التأخر أو التوقف أو الاحتياج نسب- لا تعقل إلا بين شيئين و بأن نسبة المحتاج إليه إلى المحتاج بالوجوب و عكسها بالإمكان.

و الكل ضعيف أما حكاية النسب فليس كل نسبة مما يقتضي التغاير الخارجي- بل ربما يكفي التغاير الاعتباري كالعاقلية و المعقولية و أما حكاية الإمكان و الوجوب فالوجوب لا ينافي الإمكان في التحقق فإن نسبة الإمكان إلى الوجوب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۴۳

نسبة النقص إلى الكمال نعم هما مختلفان بحسب الاعتبار فالمصير إلى ما ذكر أولا.

فإن قلت إن أريد بتقدم الشيء على نفسه التقدم بالزمان فغير لازم في العلة- أو التقدم بالعلية فهو نفس المدعى لأن قولنا الشيء لا يتقدم على نفسه بمنزلة قولنا الشيء لا يكون علة لنفسه.

قلنا المراد بالتقدم المعنى المصحح لقولنا وجد فوجد على ما هو اللازم في كون الشيء علة لشيء بمعنى أنه ما لم يوجد العلة لم يوجد المعلول أ لا ترى أنه يصح أن يقال- وجدت حركة اليد فوجدت حركة الخاتم- و لا يصح أن يقال وجدت حركة الخاتم فوجدت حركة اليد و هذا المعنى بديهي الاستحالة- بالنظر إلى الشيء و نفسه- فإن قلت يجوز أن يكون الشيء علة لما هو علة له من غير لزوم تقدمه على نفسه و سند المنع وجهان.

إحداهما أن المحتاج إلى المحتاج إلى الشيء لا يلزم أن يكون محتاجا إلى ذلك الشيء- فإن العلة القريبة للشيء كافية في تحققه من غير احتياج إلى البعيدة و إلا لزم تخلف الشيء عن علته القريبة.

و ثانيهما أن يكون الشيء بماهيته علة لشيء هو علة لوجود ذلك الشيء.

قلنا اللزوم ضروري و السند مدفوع لأنه ما لم يوجد العلة البعيد للشيء لم يوجد القريبة و ما لم يوجد القريبة لم يوجد ذلك الشيء و هو معنى الاحتياج و التخلف إنما يلزم لو وجدت القريبة بدون البعيدة من غير وجود المعلول و لأن كون ماهية الشيء علة لما هو علة لوجوده مع أنه ظاهر الاستحالة لما فيه من وجود المعلول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۴۴

قبل وجود العلة ليس مما نحن فيه أعني الدور المفسر بتوقف الشيء على ما يتوقف عليه لتعدد الجهات في الموقوف عليه كما أن الصورة تتوقف على المادة بجهة و توقفت عليها المادة بجهة أخرى.

و أما بيان استحالة التسلسل فلوجوه كثيرة

الأول ما أفاده الشيخ في إلهيات الشفاء

و هو أنه بعد ما حقق أن علة الشيء بالحقيقة هي التي تكون موجودة معه- نقول إذا فرضنا معلولا و فرضنا له علة و لعلته علة فليس يمكن أن يكون لكل علة بغير نهاية لأن المعلول و علته و علة علته إذا اعتبرت جملتها في القياس الذي

لبعضها إلى بعض كانت علة العلة علة أولى مطلقة للآخرين و كان للآخرين نسبة المعلولية إليها و إن اختلفا في أن أحدهما معلول بالواسطة و الآخر معلول بلا واسطة و لم يكونا كذلك لا الأخير و لا المتوسط لأن المتوسط الذي هو العلة المماسة للمعلول علة لشيء واحد فقط و المعلول ليس علة لشيء و لكل واحد من الثلاثة خاصية فكانت خاصية الطرف المعلول أنه ليس علة لشيء و خاصية الطرف الآخر أنه علة للكل غيره و خاصية الوسط أنه علة لطرف و معلول لطرف سواء كان الوسط واحدا أو فوق واحد و إن كان فوق واحد فسواء ترتب ترتيبا متناهيا أو غير متناه فإنه إن ترتب كثرة متناهية كانت جملة عدد ما بين الطرفين كواسطة واحدة- يشترك في خاصية الواسطة بالقياس إلى الطرفين فيكون لكل من الطرفين خاصية- و كذلك إن ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف كان جميع الغير المتناهي في خاصية الواسطة لأنك أي جمله أخذت كانت علة لوجود المعلول الأخير و كانت معلولة إذ كل واحد منها معلول و الجملة متعلقة الوجود بها و متعلقة الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۴۵

بالمعلول معلول إلا أن تلك الجملة شرط في وجود المعلول الأخير و علة له و كلما زدت في الحصر و الأخذ كان الحكم إلى غير النهاية باقيا فليس يجوز أن يكون جملة علل موجودة و ليس فيها علة غير معلولة و علة أولى فإن جميع غير المتناهي كواسطة بلا طرف و هذا محال انتهت عبارته و هذا أسد البراهين في هذا الباب.

و الثاني برهان التطبيق

و عليه التعويل في كل عدد ذي ترتيب موجود سواء كان من قبيل العلل و المعلولات أو من قبيل المقادير و الأبعاد أو الأعداد الوضعية هو أنه لو وجدت سلسلة غير متناهية ينقص من طرفها المتناهي شيئا واحدا أو متناهيا- فيحصل جملتان إحداهما يبتدي من المفروض جزءا أخيرا و الأخرى من الذي فوقه- ثم يطبق بينهما فإن وقع بإزاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي الكل و الجزء و هو محال و إن لم يقع كذلك فلا يتصور ذلك إلا بأن يوجد جزء من التامة لا يكون بإزائه جزء من الناقصة فلزم منه انقطاع الناقصة بالضرورة و التامة لا تزيد عليها إلا بواحد أو متناه كما هو المفروض فلزم تناهيها أيضا ضرورة أن الزائد على المتناهي بالمتناهي متناه.

و اعترض عليه بوجهين

أحدهما نقض أصل الدليل

بأنه لو صح لزم أن تكون الأعداد متناهية لأنا نفرض جملة من الواحد إلى غير النهاية و أخرى من الاثنين إلى غير النهاية ثم نطبق بينهما فيلزم تناهي الأعداد و تناهي الأعداد باطل بالاتفاق و أن تكون معلومات الله تعالى متناهية إذا نطبق بينها و بين الناقصة منها بواحدة و أن تكون الحركات الفلكية متناهية لتطبيق بين سلسلة من هذه الدورة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۴۶

و أخرى من الدورة التي قبلها و تناهيها باطل عند الفلاسفة

و ثانيهما نقض المقدمة القائلة بأن إحدى الجملتين إذا كانت أنقص من الأخرى لزم انقطاعهما

بأن الحاصل من تضعيف الواحد مرارا غير متناهية أقل من تضعيف الاثنين مرارا غير متناهية مع لا تناهيها اتفاقا و

مقدورات الله تعالى أقل من معلوماته- لاختصاصها بالممكنات مع لا تناهي المقدورات و دورات زحل أقل من دورات القمر ضرورة مع لا تناهيها عندهم.

و حاصل الاعتراض أنا نختار أنه يقع بإزاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة- و لا نسلم لزوم تساويهما لأن ذلك كما يكون للتساوي و إنما فقد يكون لعدم التناهي- و إن سمي مجرد ذلك تساويا فلا نسلم استحالته فيما بين التامة و الناقصة بمعنى نقصان شيء من جانبها المتناهي و إنما يستحيل ذلك في الزائدة و الناقصة بمعنى كون إحداهما فوق عدد الأخرى و هو غير لازم فيما بين غير المتناهيين و إن نقص من إحداهما ألوف.

و قد يجاب عن المنع بدعوى الضرورة في أن كل جملتين إما متساويتان أو متفاوتتان بالزيادة و النقصان و أن الناقصة يلزمها الانقطاع.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۴۷

و عن النقوض بتخصيص الحكم أما عند المتكلمين فبما دخلت تحت الوجود- سواء كانت مجتمعة كما في سلسلة العلل و المعلولات أو لا كما في الحركات الفلكية- فإنها هي المعدات فلا يرد الأعداد لأنها من الاعتبارات و لا يدخل في الوجود من المعدودات إلا ما هي متناهية و كذا معلومات الله تعالى و مقدوراته لأنها عندهم متناهية في الحقيقة و معنى لا تناهيها أنها لا تنتهي إلى حد لا يكون فوقه عدد- أو معلوم أو مقدور آخر.

و أما عند الحكماء فبما تكون موجودة معا بالفعل مترتبة وضعا كما في سلسلة المقادير على ما يذكر في سلسلة العلل و المعلولات فلا يرد الحركات الفلكية لكونها غير مجتمعة و لا جزئيات نوع واحد غير محسوسة كالنفوس الناطقة على تقدير عدم تناهيها كما اعتقده بعضهم لكونها غير مترتبة.

لا يقال التخصيص في الأدلة العقلية اعتراف ببطلانها حيث يتخلف المدلول عنها- لأنا نقول إن الدليل لا يجري في صورة النقض بل يختص جريانه بما عداها- أما عند المتكلمين فنظرا إلى أن ما لا تحقق له لا يمكن التطبيق فيه إلا بمجرد الوهم و استحضاره و الوهم لا يقدر على استحضار أمور غير متناهية و اعتبار التطبيق بين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۴۸

آحادها مفصلا فينقطع بانقطاع الاستحضار و الاعتبار بخلاف ما إذا كانت السلسلة موجودة في نفس الأمر فإنه لا بد أن يقع بإزاء كل جزء من السلسلتين جزء من الأخرى- فيحكم العقل حكما إجماليا مطابقا لما في الواقع من غير حاجة إلى الملاحظات التفصيلية و أما عند الحكماء فنظرا إلى أن التطبيق بحسب نفس الأمر إنما يتصور فيما له مع الوجود ترتب وضعي أو طبيعي ليوجد بإزاء كل جزء من هذه جزء من تلك فلا يجري في الأعداد و لا في الحركات الفلكية و لا في النفوس الناطقة.

قال بعض علماء الكلام و الحق أن تحقق الجملتين من سلسلة واحدة ثم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك إنما هو في العقل دون الخارج فإن كفى في تمام الدليل حكم العقل بأنه لا بد أن يقع بإزاء كل جزء جزء فالدليل جار في الأعداد- و في الموجودات المتعاقبة أو المجتمعة المترتبة أو غير المترتبة لأن للعقل أن يفرض ذلك في الكل و إن لم يكف ذلك بل اشترط ملاحظة أجزاء السلسلتين على التفصيل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۴۹

لم يتم الدليل في الموجودات المترتبة فضلا عما عداها لأنه لا سبيل للعقل إلى استحضار الغير المتناهية إلا في زمان غير متناه.

أقول الفرق بين الأمرين فرقا مؤثرا حاصل فإن التطبيق و إن كان فعل العقل و يكون في الذهن البتة لكن قد يكون بحسب حال الواقع و قد لا يكون كذلك- ففي الأول يكفي في حكمه بالتطبيق بين آحاد كل من السلسلتين مع ما يحاذيه- ملاحظة واحدة إجمالية لأن مصداق هذا الحكم و مطابقة متحقق في الواقع بلا تعمل العقل في إعمال رويته لواحد واحد منها و أما إذا لم يكن آحاد السلسلة موجودة- أو لم يكن متعلقا بعض آحادها ببعض تعلقا طبيعيا أو وضعيا فلا يكفي الملاحظة الإجمالية بل لا بد من ملاحظات تفصيلية و تطبيقات كثيرة حسب كثرة الصور المستحضرة في الذهن باستخدام القوة الخيالية و هذا في المثال الحسي كما إذا أخذت بيدك طرف حبل ممدود متصل أجزاؤها بعضها ببعض و تريد جر الجمع فجررت طرفها فلا بد من تحريك الطرف الآخر و تحريك واحد واحد من أجزاء ذلك الحبل الممدود و أما إذا كانت الأجزاء و إن كانت متجاوزة غير متصلة و أردت تحريك الجميع فلا بد من تعملات كثيرة بيدك و تحريكات عديدة بحسب عدد أجزاء السلسلة و هكذا فيما نحن فيه

تأييد و تذكرة:

قال أفضل المتأخرين العلامة الطوسي في نقد المحصل- الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين في مسألة الحدوث يحتاج إلى إقامة حجة على امتناع حوادث لا أول لها في جانب الماضي فنورد أولا ما قيل فيه و عليه ثم أذكر ما عندي فأقول الأوائل قالوا في وجوب تناهي الحوادث الماضية أنه لما كان كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا و اعترض عليه بأن حكم الكل ربما يخالف الحكم على الآحاد ثم قالوا الزيادة و النقصان- يتطرقان إلى الحوادث الماضية فتكون متناهية و عورض بمعلومات الله تعالى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۵۰

و مقدوراته فإن الأولى أكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيين ثم قال المحصلون منهم الحوادث الماضية إذا أخذت تارة مبتدأة من هذا الآن مثلا ذاهبة إلى غير النهاية في الماضي و تارة مبتدأة من قبل هذا الوقت من السنة الماضية ذاهبة في الماضي- و طبقت إحداهما على الأخرى في التوهم بأن يجعل المبدءان واحدا و أخذا وهما في الذهاب إلى الماضي متطابقين استحال تساويهما و إلا كان وجود الحوادث الواقعة في الزمان الماضي الذي بين الآن و بين السنة الماضية و عدمها واحدا و استحال كون المبتدأة من السنة الماضية زائدة على المبتدأة من الآن لأن ما ينقص عن المتساويين لا يكون زائدا على كل واحد منهما فإذن يجب أن يكون المبتدأة من السنة الماضية في جانب الماضي أنقص من المبتدأة من الآن في ذلك الجانب- و لا يمكن ذلك إلا بانتهائها قبل انتهاء المبتدأة من الآن و يكون الأنقص متناهيا- و الزائد عليه بمقدار متناه يكون متناهيا فيكون الكل متناهيا.

و اعترض الخصم عليهم بأن هذا التطبيق لا يقع إلا في الوهم و ذلك بشرط ارتسام المتطابقين فيه و غير المتناهي لا يرتسم في الوهم و من البين أنهما لا يحصلان في الوجود معا فضلا عن توهم التطبيق بينهما في الوجود فإذن هذا

الدليل موقوف- على حصول ما لا يحصل لا في الوهم و لا في الوجود و أيضا الزيادة و النقصان إنما فرض في طرف المتناهي لا في الطرف الذي وقع النزاع في تناهيه فهو غير مؤثر فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۵۱

و أنا أقول أن كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما بعده و بكونه لاحقا بما قبله و الاعتباران مختلفان فإذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدأة من الآن تارة من حيث كل واحد منها سابق و تارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق و اللواحق المتباينان بالاعتبار متطابقين في الوجود و لا يحتاج في تطابقهما إلى توهم تطبيق و مع ذلك يجب كون السوابق أكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع فيه فإذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق- و السوابق زائدة عليها بمقدار متناه فتكون متناهية أيضا انتهى كلامه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۵۲

بقي هاهنا شيء آخر و هو أن كل عدد كالعشرة مثلا فلا بد فيه من ترتب ضروري- لا بين أوله و ثانيه و ثالثه بل بين الواحد و الاثنين و الثلاثة فإن الواحد يتقدم على الاثنين تقدما بالطبع و إن لم يكن متقدما على الواحد و كذا الكلام في الاثنين بالقياس إلى الثلاثة و الثلاثة إلى الأربعة فلو دخل في الوجود عدد غير متناه- كما اعتقدوه في النفوس الناطقة لكان الاجتماع و الترتب كلاهما حاصلا عند ذلك- فيجري فيه برهان التطبيق اللهم إلا أن يقال لا نسلم أن غير الواحد مقدم على عدد من الأعداد و الشيخ بين ذلك في إلهيات الشفاء.

و الثالث أنها لو تسلسلت العلل و معلولاتها من غير أن ينتهي إلى علة محضة

لا يكون معلولا لشيء فهناك جملة هي نفس مجموع الممكنات الموجودة المعلول كل واحد منها بواحد فيها و تلك الجملة موجود ممكن أما الوجود فلانحصار أجزائها في الموجودات و معلوم أن المركب لا يعدم إلا بعدم شيء من أجزائه- و أما الإمكان فلافتقارها إلى جزئها الممكن و معلوم أن المفتقر إلى الممكن لا يكون إلا ممكنا ففي جعلها نفس الموجودات الممكنة تنبيه على أنها مأخوذة بحيث- لا يدخل فيها المعدوم و الواجب.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۵۳

لا يقال المركب من الأجزاء الموجودة قد يكون اعتباريا لا تحقق له في الخارج- كالمركب من الإنسان و الحجر و من السماء و الأرض.

لأنا نقول المراد أنه ليس موجودا واحدا يقوم به وجود غير وجودات الأجزاء- و إلا فقد صرحوا بأن المركب الموجود في الخارج قد لا يكون له حقيقة- مغايرة لحقيقة الآحاد كالعشرة من الرجال و قد يكون مع صورة منوعة كالمركبات من العناصر و أما بدونها بأن لا يزداد إلا هيئة اجتماعية كالسرير من الخشبات و سيأتي ما فيه و إذا كانت الجملة شيئا موجودا ممكنا فموجدها بالاستقلال إما نفسها و هو ظاهر الاستحالة و إما جزؤها و هو أيضا محال لاستلزامها كون ذلك الجزء علة لنفسه- و لعلله لأنه لا معنى لإيجاد الجملة إلا إيجاد الأجزاء التي هي عبارة عنها و لا معنى لاستقلال الموجد إلا استغناؤه عما سواه و إما أمر خارج عنها و لا محالة يكون موجدا لبعض الأجزاء و ينقطع إليه سلسلة المعلولات لأن

الموجود الخارج عن سلسلة الممكنات- واجب بالذات و لا يكون ذلك البعض معلولا لشيء من أجزاء الجملة لامتناع اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد إذ الكلام في المؤثر المستقل بالإيجاد فيلزم الخلف من وجهين لأن المفروض أن السلسلة غير منقطعة و أن كل جزء منها معلول لجزء آخر و بما ذكر من التقرير اندفع النقوض الواردة على الدليل- أما تفصيلا فبأنه إن أريد بالعلة التي لا بد هاهنا منها لمجموع السلسلة العلة التامة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۵۴

فلا نسلم استحالة كونها نفس السلسلة و إنما يستحيل لو لزم تقدمها و قد تقرر أن العلة التامة للمركب لا يجب بل لا يجوز تقدمها إذ من جملتها الأجزاء التي هي نفس المعلول فإن قيل فيلزم أن يكون واجبا لكون وجودها من ذاتها و كفى بهذا استحالة- قلنا ممنوع و إنما يلزم لو لم يفتقر إلى جزئها الذي ليس نفس ذاتها سواء سمي غيرها أو لم يسم و إن أريد به العلة الفاعلية فلا نسلم استحالة كونها بعض أجزاء السلسلة و إنما يستحيل لو لزم كونها علة لكل جزء من أجزاء المعلول حتى نفسه و علله و هو ممنوع لجواز أن يكون بعض أجزاء المعلول المركب مستندا إلى غير فاعله كالخشب من السرير سلمناه لكن لا نسلم أن الخارج من السلسلة يكون واجبا- لجواز أن يوجد سلاسل غير متناهية من علل و معلولات غير متناهية و كل منها يستند إلى علة خارجة عنها داخلة في سلسلة أخرى من غير انتهاء إلى الواجب- و لو سلم لزوم الانتهاء إلى الواجب فلا يلزم بطلان التسلسل لجواز أن يكون مجموع العلل و المعلولات الغير المتناهية موجودا ممكنا مستندا إلى الواجب و أما إجمالا فبأنه منقوض بالجملة التي هي عبارة عن الواجب و جميع الممكنات الموجودة فإن علتها ليست نفسها و لا جزءا منها كما ذكر و لا خارجا عنها- لاستلزامه مع تعدد الواجب معلولية الواجب و اجتماع المؤثرين إن كان علة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۵۵

لكل جزء من أجزاء الجملة واحد الأمرين إن كان علة لبعض الأجزاء و وجه الاندفاع أنا قد صرحنا بأن المراد بالعلة الفاعل المستقل بالإيجاد و أخذنا الجملة نفس جميع الممكنات بحيث يكون كل جزء منها معلولا لجزء و لم يكن الخارج عنها إلا واجبا و أقل ما لزم من استقلاله بالعلية أن يوجد في الجملة جزء لا يكون معلولا لجزء آخر بل للخارج خاصة و هو معنى الانقطاع و لم يمكن أن يكون المستقل بالعلية جزء من الجملة للزوم كونه علة لنفسه و لعلله تحقيقا لمعنى الاستقلال- إذ لو كان الموجد لبعض الأجزاء شيئا آخر لتوقف حصول الجملة عليه أيضا فلم يكن أحدهما مستقلا و هذا بخلاف المجموع المركب من الواجب و الممكنات فإنه جاز أن يستقل بإيجاده بعض الأجزاء التي هو موجود بذاته مستغن عن غيره و أما السرير ففاعله المستقل ليس هو النجار وحده بل مع فاعل الخشبات نعم يرد على المقدمة القائلة بأن العلة المستقلة للمعلول المركب من الأجزاء الممكنة علة لكل جزء منه اعتراض و هو أنه إما أن يراد أنها بنفسها علة مستقلة لكل جزء حتى- يكون علة هذا الجزء هي هي بعينها علة ذلك الجزء و هذا باطل لأن المركب قد يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۵۶

بحيث يحدث أجزاؤه شيئا فشيئا كخشبات السرير و هيئته الاجتماعية فعند حدوث الجزء الأول إن لم يوجد العلة المستقلة التي فرضناها علة لكل جزء لزم تقدم المعلول على علته و هو ظاهر البطلان و إن وجدت لزم تخلف المعلول أعني الجزء الأخير عن علته المستقلة بالإيجاد و قد مر بطلانه و إما أن يراد أنها أي علة المجموع علة لكل جزء من المركب إما بنفسها أو بجزء منها بحيث يكون كل جزء معلولا لها أو لجزء منها من غير افتقار إلى أمر خارج عنها و إذا كان المعلول المركب مركب الأجزاء كانت علته المستقلة أيضا مركبة الأجزاء يحدث كل جزء منها بجزء منها يقارنه بحسب الزمان و لا يلزم التقدم و لا التخلف و هذا أيضا فاسد من جهة أنه لا يفيد المطلوب أعني امتناع كون العلة المستقلة للسلسلة جزءا منها إذ من أجزائها ما يجوز أن يكون علة بهذا المعنى من غير أن يلزم علية الشيء بنفسه أو لعلله و ذلك مجموع الأجزاء التي كل منها معروض للعلية و المعلولية بحيث لا يخرج عنها إلا المعلول المحض المتأخر عن الكل بحسب العلية المتقدم عليها بحسب الرتبة حيث يعتبر من الجانب المتناهي- و لهذا يعبر عن ذلك المجموع تارة بما قبل المعلول الأخير و تارة بما بعد المعلول الأول ففي الجملة علة هي جزء من السلسلة يتحقق السلسلة عند تحققها و يقع لكل جزء منها جزء منها و لا يلزم من عليتها للسلسلة تقدم الشيء على نفسه.

فإن قيل المجموع الذي هو العلة أيضا ممكن يحتاج إلى علة.

أجيب بأن علته المجموع الذي قبل ما فيه من المعلول الأخير و هكذا في كل مجموع قبله لا إلى نهاية.

فإن قيل ما بعد المعلول المحض لا يصلح علة مستقلة بإيجاد السلسلة لأنه ممكن محتاج إلى علته و هكذا كل مجموع يفرض فلا يوجد السلسلة إلا بمعاونة من تلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۵۷

العلل و لأنه ليس بكاف في تحقق السلسلة بل لا بد من المعلول المحض أيضا.

قلنا هذا لا يقدح في الاستقلال لأن معناه عدم الافتقار في الإيجاد إلى معاون خارج و قد فرضنا أن علة كل مجموع أمر داخل فيه و ظاهر أنه لا دخل لمعلوله الأخير في إيجاده.

فإن قيل إذا أخذت الجملة أعم من أن يكون سلسلة واحدة أو سلاسل غير متناهية على ما ذكرتم فهذا المنع أيضا مندفع إذ ليس هناك معلول أخير و مجموع مركب قبله.

قلنا بل وارد بأن علتها الجزء الذي هو المجموعات الغير المتناهية التي قبل معلولاتها الأخيرة الغير المتناهية.

فإن قلت نحن نقول في الابتداء علة الجملة لا يجوز أن يكون جزء منها لعدم أولوية بعض الأجزاء أو لأن كل جزء يفرض فعليته أولى فيه بأن يكون علة للجملة لكونها أكثر تأثيرا.

قلنا ممنوع بل الجزء الذي هو ما قبل المعلول الأخير متعين للعلية لأن غيره من الأجزاء لا يستقل بإيجاد الجملة على ما لا يخفى

هدم و تحقيق:

اعلم أن هذا المسلك من البيان في إبطال التسلسل و إثبات الواجب في غاية الوهن و السخافة لما حققناه سابقا أن الوجود في كل موجود عين وحدته و الوحدة في كل شيء عين وجوده بالمعنى الذي مر فقولهم إن المركب من الإنسان و الحجر موجود غير صحيح إن أريد به أن المجموع موجود ثالث غير الموجودين فعلى هذا يرد على أصل

الدليل منع آخر و هو أنا لا نسلم

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۵۸

افتقار الجملة المفروضة إلى علة غير علل الآحاد و إنما يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الآحاد المعللة كل منها بعلة و قولكم إنها ممكن مجرد عبارة بل هي ممكنات تحقق كل منها بعلة فمن أين يلزم الافتقار إلى علة أخرى و هذا كالعشرة من الآحاد لا يفتقر إلى علة غير علل الآحاد.

و ما يقال إن وجودات الآحاد غير وجود كل منها كلام خال عن التحصيل- إذ كون الجميع غير كل واحد منها لا يستدعي أن يكون له وجود في الخارج غير وجود الآحاد.

و الذي يقال إن انعدام المركب بانعدام شيء من أجزائه كلام صحيح معناه أن كل مركب له حقيقة و له وحدة حقيقية فانعدامه بانعدام جزئه و ليس معناه أن كل تركيب توهمه العقل بين شيئين فإذا وجد الشيئان كان المركب موجودا و لا ينعدم إلا بانعدام الأجزاء.

و أيضا كون الشيء منعدما بانعدام شيء لا يقتضي كليا أن يكون يوجد متى وجد.

فعلى هذا ظهر بطلان قول المتأخرين إن علية الشيء لنفسه جائز لأن مجموع الموجودات من الممكن و الواجب موجود ممكن لاحتياجه إلى الآحاد و لا علة له سوى نفسه لأن علته إما جزؤه و هو محال لاحتياجه إلى بقية الأجزاء و إما خارج عنه و لا خارج عنه فتعين أن يكون نفسه و لا محذور فيه لأن توقف ذلك المجموع

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۵۹

على كل واحد من الآحاد لا يستلزم توقفه على المجموع حتى يلزم توقف الشيء على نفسه نعم لو أريد بالعلة العلة الفاعلية المستقلة فهي جزؤه أي جزء مجموع الموجودات أعني الواجب أو ما فوق المعلول الأخير المنتهي إلى الواجب.

و كذا قولهم إن المحال كون الشيء علة لنفسه أو ما في حكمه فيما يجب تقدمه على المعلول إذ حينئذ يلزم تقدم الشيء على نفسه و أما كون الشيء علة تامة لنفسه فليس بمستحيل على إطلاقه بل هو واقع في مجموع الواجب و معلوله الأول أو جميع معلولاته كما مر انتهى.

فإنه لا يخفى سخافته جدا إذ لا معنى عند العقل السليم لكون شيء موجودا ممكنا لذاته و مع ذلك لا يحتاج في وجوده إلى أمر خارج عن ذاته فإن المركب الذي حكموا بأنه موجود ممكن لو كان له وجود غير وجود الآحاد و إمكان غير إمكان الآحاد فله علة غير علة الآحاد فالحكم بأن الوجود له غير تلك الوجودات و العلة له عين علتها كلام لا طائل تحته.

قال بعض المدققين المتعدد قد يؤخذ مجملا و هو بهذا الاعتبار واحد و اللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار واحد مثل المجموع و الكل و قد يؤخذ مفصلا و اللفظ الدال عليه بهذا الوجه متعدد مثل هذا و ذاك و قد يختلفان في الحكم فإن مجموع القوم- لا يسعهم دار ضيق و هم لا معا يسعهم إذا علم ذلك فنختار أن مرجح وجودهما معا- هو هما مأخوذا لا معا لاحتياجه إلى كل واحد من جزأيه و يكفيان في وجوده فيكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۶۰

هذا و ذاك علتين يترجح وجود مجموعهما بهما فإن نقل الكلام إليهما لا معا بل مفصلا فإنه أيضا ممكن فيحتاج إلى مرجح قلنا لا نسلم أنهما مأخوذان على هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان واجب و ممكن موجود به.

أقول هذا المدقق أصاب شيئا من التحقيق و أخطأ في شيء أما الذي أصاب- فقوله هما مفصلا ليس ممكنا و لا واجبا بل هما شيئان أحدهما واجب و الآخر ممكن موجود به و أما الذي أخطأ فيه فهو أن الإجمال و التفصيل من إعمال العقل و لا يجعلان الشيء في الخارج تارة موجودا و الأخرى معدوما فمجموع السماء و الأرض سواء أخذهما العقل مجملا أو مفصلا لا يتغير حكمهما في الخارج بل في العقل فقط فللعقل أن يأخذهما شيئا واحدا موجودا في الذهن و لا يصيران بهذا الاعتبار وحدانيا في الخارج- كما أن للوهم أن يقسم السماء بقسمين و لا يصير بهذا الاعتبار متعددا في الخارج- بل في الذهن فقط فالإجمال و التفصيل اعتباران عقليان يوجبان اختلاف الملاحظة- و لا يوجب اختلافا في نفس الأمر الملحوظ ثم إن المثال الذي ذكره ليس من التفاوت- الذي وقع فيه من حيث الإجمال و التفصيل بل التفاوت هناك إما بالموضوع و إما بالمحمول إن كان الموضوع واحدا فإن الكل المجموعي سواء أخذ مجملا أو مفصلا متصف- بأن الدار تسعهم على التعاقب الزماني و لا يتصف بأنها تسعهم مجتمعين في الزمان- و هذا ما في هذا المقام.

و أما الذي أورده بعض من أنه يتوجه عليه لزوم الأمور الغير المتناهية المترتبة- بمجرد فرض وجود الاثنين.

فليس بوارد إذ لا يلزم من اعتبار مجموع الشيئين اعتبارهما مع تلك الجمعية تارة أخرى لاستلزم ذلك تكرار أجزاء الماهية إذ المراد بالمجموع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۶۱

معروض الهيئة الاجتماعية بدون اعتبار الوصف أعني ذات الاثنين فمن ادعى أن الاثنين موجود مباين لكل منهما لا يلزم عليه كون الهيئة و الاثنينية موجودة كما أن الواحد موجود و إن لم يكن وصف الوحدة أي الواحدية موجودة.

ثم لقائل أن يقول العدد موجود عند أكثر الحكماء و هو غير الآحاد بالأسر- فكيف يحكم بأن المركب لا وجود له غير وجود الآحاد.

قلنا العدد موجود بمعنى أن في الوجود وحدات كثيرة و لا نسلم أنها غير الآحاد بالأسر بل هو عينها و أما أخذ العدد و الكثرة كأنه شيء واحد له حكم آخر غير حكم الآحاد كالعشرية و المجذورية و الأصمية و التامية و غيرها فذلك لا محالة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۶۲

في الذهن و إن كان للحكم بها مطابق و مصداق في الخارج من جهة وجود الآحاد الكثيرة.

الرابع برهان التضايف

و هو أنه لو لم ينته سلسلة العلل و المعلولات إلى علة محضة لا يكون معلولا لشيء لزم عدم تكافؤ المتضايفين لكن التالي باطل فكذا المقدم أو نقول لو كان المتضايفان متكافئين لزم انتهاء السلسلة إلى علة محضة- لكن المقدم حق فكذا التالي بيان حقية هذا المقدم و بطلان ذلك التالي هو أن معنى التكافؤ فيهما أنهما بحيث متى وجد أحدهما في العقل أو

في الخارج وجد الآخر و إذا انتفى انتفى و وجه اللزوم أن المعلول الأخير يشتمل على معلولية محضة و كل مما فوقه على علية و معلولية فلو لم ينته السلسلة إلى ما يشتمل على علية محضة لزم في الوجود معلولية بلا علية فإن قيل المكافي لمعلولية المعلول المحض علية المعلول الذي فوقه بلا وسط لا علية العلة المحضة.

قلنا نعم لكن المراد أنه لا بد أن يكون بإزاء كل معلولية علية و هذا يقتضي ثبوت العلة المحضة و للقوم في التعبير عن هذا البرهان عبارتان.

إحداهما لو تسلسلت العلل و المعلولات إلى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلية و هو باطل ضرورة تكافؤ العلية و المعلولية بيان اللزوم أن كل علة في السلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض و ليس كل ما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الأخير.

و ثانيتهما نأخذ جملة من العليات التي في هذه السلسلة و أخرى من المعلوليات- ثم نطبق بينهما فإن زادت آحاد أحدهما على الأخرى بطل تكافؤ العلية و المعلولية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۶۳

لأن معنى التكافؤ أن يكون بإزاء كل معلولية علية و بإزاء كل علية معلولية و إن لم تزد لزم علية بلا معلولية ضرورة أن في جانب التناهي معلولية بلا علية و هو المعلول الأخير فيلزم الخلف لأن التقدير عدم انتهاء السلسلة إلى علة محضة.

الخامس قريب المأخذ مما سبق

و هو أنا نحذف المعلول الأخير من السلسلة المفروضة و نجعل كلا من الآحاد التي فوقه متعددا باعتبار صفتي العلية و المعلولية- لأن الشيء من حيث إنه علة غيره من حيث إنه معلول فحصل جملتان متغايرتان- بالاعتبار إحداهما العلل و الأخرى المعلولات و لزم عند التطبيق بينهما زيادة وصف العلية ضرورة سبق العلة على المعلول فإن كل علة [علية] لا ينطبق على المعلول الذي في مرتبتها بل على معلول [لية] علتها المقدمة عليها بمرتبة لخروج المعلول الأخير و عدم كونه معروضا للعلية فلزم زيادة مراتب العلل بواحدة و إلا بطل السبق اللازم للعلية و معنى زيادة مرتبة العلية أن يوجد علة لا يكون بإزائه معلول و فيه انقطاع السلسلتين.

السادس برهان الحيثيات

و هو جار في العلل و المعلولات و في غيرهما من ذوات الترتب و الأوضاع تقريره أن ما بين معلول الأخير أو ما يشبهه و كل من الأمور الواقعة في السلسلة متناه ضرورة كونه محصورا بين حاصرين و هذا يستلزم تناهي السلسلة لأنها حينئذ لا تزيد على المتناهي إلا بواحد بحكم الحدس و أنه إذا كان ما بين مبدإ المسافة و كل جزء من الأجزاء الواقعة فيها لا تزيد على فرسخ فالمسافة لا تزيد على فرسخ إلا بجزء هو المنتهي إن جعلنا المبدأ مدرجا على ما هو المفهوم من قولنا سني ما بين خمسين إلى ستين و إلا فجزءين فيصلح الدليل المنظر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۶۴

و إصابة المطلوب و إن لم يصلح للمناظرة و إلزام الخصم لأنه قد لا يذعن المقدمة الحدسية بل إنما يمنعها مستندا بأنه إنما يلزم ذلك لو كان مراتب ما بين متناهيا كما في المسافة و أما على تقدير لا تناهيها كما في السلسلة فلا إذ لا ينتهي

إلى ما بين- لا يوجد ما بين آخر أزيد منه و قد تبين الاستلزام بأن المتألف من الأعداد المتناهية- لا يكون إلا متناهيا و هو ضعيف لأنه إعادة للدعوى بل ما هو أبعد منه و أخفى لأن التألف من نفس الآحاد أقرب إلى التناهي من التألف من الأعداد التي كل منها متناهية الآحاد فالمنع عليه أظهر فإنه إنما يتم لو كانت عدة الأعداد متناهية و هو غير لازم و من هاهنا يذهب الوهم إلى أن هذا استدلال بثبوت الحكم أعني التناهي لكل على ثبوته للكل و هو باطل.

السابع لو وجدت سلسلة بل جملة غير متناهية

سواء كانت من العلل و المعلولات أو غيرها فهي لا محالة تشتمل على ألوف فعدة الألوف الموجودة فيها إما أن تكون مساوية لعدة آحادها أو أكثر و كلاهما ظاهر الاستحالة لأن عدة الآحاد يجب أن يكون ألف مرة مثل عدة الألوف لأن معناها أن نأخذ كل ألف من الآحاد واحدا- حتى يكون عدة مائة ألف مائة و إما أن يكون أقل و هو أيضا باطل لأن الآحاد حينئذ يشتمل على جملتين إحداهما بقدر عدة الألوف و الأخرى بقدر الزائد و الأولى أعني الجملة التي بقدر عدة الألوف إما أن يكون من جانب المتناهي أو من جانب الغير المتناهي- و على التقديرين يلزم تناهي السلسلة هذا خلف و إن كانت السلسلة غير متناهية من الجانبين يفرض مقطعا فيحصل جانب متناه فيتأتى الترديد أما لزوم التناهي على التقدير الأول فلأن عدة الألوف متناهية لكونها محصورة بين حاصرين هما طرف السلسلة و المقطع الذي هو مبدأ الجملة الثانية أعني الزائد على عدة الألوف على ما هو المفروض و إذا تناهت عدة الألوف تناهت السلسلة لكونها عبارة عن مجموع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۶۵

الآحاد المتألفة من تلك العدة من الألوف و المتألفة من الجمل المتناهية الأعداد- و الآحاد متناه بالضرورة و أما على التقدير الثاني فلأن الجملة التي هي بقدر الزائد على عدة الألوف تقع في جانب المتناهي و تكون متناهية ضرورة انحصارها بين طرف السلسلة و مبدإ عدة الألوف و هي أضعاف عدة الألوف تسعمائة و تسعة و تسعين فحينئذ يلزم تناهي عدة الألوف بالضرورة و يلزم تناهي السلسلة لتناهي أجزائها عدة و آحادها على ما مر.

و اعترض عليه و على بعض ما سبق و ما سيأتي منع المنفصلة القائلة بأن هذا مساو لذاك أو أكثر أو أقل بأن التساوي و التفاوت من خواص المتناهي و إن أريد بالتساوي مجرد أن يقع بإزاء كل جزء من هذا جزء من ذاك فلا نسلم استحالته فيما بين العدتين كما في الواحد إلى ما لا يتناهي و العشرة إلى ما لا يتناهي و كون أحدهما أضعاف الآخر لا ينافي التساوي بهذا المعنى و لو سلمت فمنع كون الأقل منقطعا- فإن السلسلة إذا كانت غير متناهية كانت بعضها الذي من جانب الغير المتناهي أيضا- غير متناه و كذا عدة ألوفها أو مئاتها أو عشراتها و حديث الجملتين و انقطاع أولهما بمبدإ الثانية كاذب.

الثامن برهان الترتب

و هو أن كل سلسلة من علل و معلولات مترتبة فهي يجب أن يكون لا محالة بحيث إذا فرض انتفاء واحد من آحاد استوجب ذلك انتفاء ما بعد ذلك الواحد من آحاد السلسلة فإذن كل سلسلة موجودة بالفعل قد استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب أن يكون فيها علة هي أولى العلل لولاها انتفت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ١۶۶

جملة المراتب التي هي معلولاتها و معلولات معلولاتها إلى آخر المراتب و إلا لم يكن المعلولية قد استوعبت آحاد السلسلة بالأسر فإذا فرضنا سلسلة متصاعدة لا إلى علة بعينها لا يكون لها علة لبطلت السلسلة بأسرها و ذلك يصادم استيعاب المعلولية جميع السلسلة بالأسر و الحاصل أن استغراق المعلولية على سبيل الترتب جملة آحاد السلسلة بالتمام مع وضع أن لا يكون هناك علة واحدة للجميع لولاها لانتفت السلسلة بأسرها كلام متناقض فتأمل

التاسع البرهان الأسد الأخصر للفارابي

و هو أنه إذا كان ما من واحد من آحاد السلسلة الذاهبة بالترتيب بالفعل لا إلى نهاية إلا و هو كالواحد في أنه ليس يوجد إلا و يوجد آخر وراءه من قبل كانت الآحاد اللامتناهية بأسرها يصدق عليها أنها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من ورائها موجودا من قبل فإذن بداهة العقل قاضية بأنه من أين يوجد في تلك السلسلة شيء حتى يوجد شيء ما بعده.

العاشر

أن السلسلة المفروضة من العلل و المعلولات الغير المتناهية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ١۶٧

إما أن تكون منقسمة بمتساويين فيكون زوجا أو لا فيكون فردا و كل زوج فهو أقل بواحد من فرد بعده كالأربعة من خمسة و كل فرد فهو أقل بواحد من زوج بعده كالخمسة من الستة و كل عدد يكون أقل من عدد آخر يكون متناهيا بالضرورة- كيف لا و هو محصور بين حاصرين هما ابتداؤه و ذلك الواحد الذي بعده و رد بأنا لا نسلم أن كل ما لا ينقسم بمتساويين فهو فرد و إنما يلزم لو كان متناهيا فإن الزوجية و الفردية من خواص العدد المتناهي و قد يطوي حديث الزوجية و الفردية فيقال كل عدد فهو قابل الزيادة فيكون أقل من عدد فيكون متناهيا و المنع فيه ظاهر.

تبصرة:

اعلم أن البراهين ناهضة على امتناع لا تناهي السلسلة المرتبة في جهة التصاعد و العلية لا في جهة التنازل و المعلولية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ١۶٨

و السبب في ذلك أن في سلسلة التصاعد على فرض اللاتناهي ليس توجد علة يتعين في نظر العقل أنها لا محالة تكون موجودة أولا ثم من تلقائها تدخل السلسلة- المترتبة بأسرها في الوجود و أن ذلك منشأ الحكم بالامتناع و الأمر في سلسلة التنازل على خلاف ذلك و ما ذكرناه جار في جميع البراهين الماضية حتى الحيثيات و التضايف و غيرهما و ذلك لأن معيار الحكم بالاستحالة في كل منها استجماع شرطي الترتب و الاجتماع في الوجود بالفعل في جهة اللانهاية فمعيار الفرق كما وقعت الإشارة إليه فيما سبق أن العلل المرتبة للشيء موجودة معه في ظرف الأعيان و تقدمها عليه إنما يكون بضرب من التحليل و في الاعتبار العقلي ففي صورة التصاعد تكون العلل المترتبة الغير المتناهية فرضا موجودة في مرتبة ذات المعلول و مجتمعة الحصول معها فيكون الترتب و الاجتماع جميعا حاصلين للعلل في مرتبة ذات المعلول- و أما في صورة التنازل فالمعلولات المترتبة لا تكون مجتمعة في مرتبة ذات العلة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۶۹

فإن المعلول لا يتصحح له وجوده الخاص الناقص المعلولي في مرتبة ذات العلة بوجودها الخاص الكاملي العلي و هذا على خلاف الأمر في العلة فإن وجودها واجب في مرتبة هوية المعلول و محيط بها فثبت مما ذكرناه أن وصفي الترتب و الاجتماع- في مرتبة من المراتب القبلية [العقلية] إنما يتحقق في السلسلة المفروضة في جهة هي التصاعد و التراقي لا في جهة خلافها و هي جهة تنازل السلسلة و تسافلها فالبراهين ناهضة على إثبات انقطاعها في تلك الجهة لا على إثبات الانقطاع في هذه الجهة هذا ملخص ما أفاده شيخنا السيد دام ظله العالي

فصل (۵) في الدلالة على تناهي العلل كلها

البراهين المذكورة دلت على أن العلل من الوجوه كلها متناهية

و أن في كل منها مبدأ أول و أن مبدأ الجميع واحد و ذلك لأن الفاعل و الغاية لكل شيء هما أقدم من المادة و الصورة بل الغاية أقدم عن العلل الباقية فيما يكون الفاعل له غير الغاية لأن الغاية علة فاعلية لكون الشيء فاعلا فإذا ثبت تناهي العلل الفاعلية و الغائية ثبت تناهي العلل المادية و الصورية لأنهما أقدم من هاتين على أن الصورة أيضا من العلل الفاعلية باعتبار فهي داخلة في طبقة الفاعل كالغاية فالبيان الدال على تناهي سلسلة الفواعل يصلح أن يجعل بيانا لتناهي جميع طبقات العلل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۷۰

و إن كان استعمالهم له في العلل الفاعلية.

فلنتعمد إلى بيان تناهي العلل التي هي أجزاء من وجود الشيء و يتقدمه بالزمان و هو المختص باسم العنصر لأنه الجزء الذي يكون الشيء معه بالقوة فاعلم أولا أن الشيء لو حصل بكليته في شيء آخر فلا يقال لذلك الآخر إنه كان عن الأول مثل الإنسان فإنه بتمامه موجود في الكاتب فلا جرم لا يقال إنه كان عن الإنسان كاتب- فإذا متى كان الشيء متقوما بشيء آخر من جميع الوجوه فإنه لا يقال للمتقوم أنه كان عن ذلك المقوم و أيضا لو لم يحصل شيء منه في شيء آخر فإنه لا يقال لذلك الآخر أنه كان من الأول فلا يقال إنه كان من السواد بياض لأنه ليس شيء من السواد موجودا في البياض فإذن متى كان حصول الشيء بعد حصول شيء آخر- من جميع الوجوه فإنه لا يقال للمتأخر إنه كان عن المتقدم فأما إذا حصل بعض أجزاء الشيء في شيء آخر و لم يحصل كل أجزائه فيه فهناك يقال لذلك الآخر إنه كان من الأول مثل ما يقال إنه كان من الماء هواء و ذلك لأن الشيء الذي هو الماء لم يوجد بكليته في الهواء بل وجد جزؤه و كذلك يقال كان عن الأسود أبيض و كان عن الخشب سرير لأن الخشب لا يصير سريرا إلا إذا وقع فيه تغير ما- و يظهر من هذا أن الشيء إنما يقال له إنه كان عن شيء آخر إذا كان متقوما ببعض أجزائه و متأخرا عن بعض أجزائه و لا بد أن يجتمع فيه أمران أحدهما التقوم ببعض منه و الآخر أن لا يجتمع مع بعض آخر فإذا تقرر هذا الاصطلاح فقد ظهر أن مادة الشيء قد يراد به الجزء القابل للصورة و قد يراد به الذي من شأنه أن يصير جزءا قابلا لشيء آخر كالماء إذا صار فيه هواء فإن الجزء القابل للصورة المائية صار قابلا للصورة الهوائية فنقول أما تناهي المواد بالمعنى الأول لأنه لو كان لكل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۷۱

قابل قابل آخر إلى لا نهاية لكان أجزاء الماهية الواحدة غير متناهية و ذلك محال و أما بيان تناهي المواد بالمعنى الثاني فلأن مادة الهوائية إذا أمكن أن يقبل صورة المائية فمادة الماء أيضا يصح أن يقبل الصورة الهوائية فإذا يصح انقلاب كل منهما إلى الأخرى و إذا كان كذلك فليس أحد النوعين أولى بأن يكون مادة الأخرى من الآخر بأن يكون مادة الأولى بل ليس و لا واحد منهما مقدما على الآخر في النوعية بل يجوز أن يكون شخص من المائية تقدم بشخصيته على شخص آخر من الهواء و نحن لا نمنع من أن يكون لكل مادة مادة أخرى بهذا المعنى لا إلى السابقة فلو لم تكن للصورة نهاية أي يكون كل شخص فهو إنما يتولد من شخص آخر قبله لأن هذه الأشخاص كأشخاص الحركة القطعية التي لا اجتماع فيها و لا امتناع في عدم انقطاعها و أما تناهي العلل الصورية فهو جهتين أحدهما أن الصورة الأخيرة تكون علة للصورة- نهاية لم تكن للعلل نهاية و ثانيهما أن الصور أجزاء الماهية و يستحيل أن تكون الماهية واحدة أجزاء غير متناهية.

هداية:

اعلم أن المادة أي الذي يحصل فيه إمكان وجود الشيء على قسمين لأن الحامل للإمكان إذا حدثت فيه صفة فحدوثها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۷۲

إما أن يكون موجبا لزوال شيء كان ثابتا من قبل أو لا فإن لم يوجب له لم يكن هذا الحادث صورة مقومة لأنها لو كان صورة مقومة لكان الحامل قبل حدوثها- محتاجا إلى صورة أخرى مقومة ثم تلك الصورة إما أن يبقى مع هذه الصورة الحادثة- أو لا يبقى فإن بقيت فالحامل متقوم بتلك الصورة فلا حاجة له إلى هذه الحادثة فيكون هذه عرضا لا صورة و أما إن كان حدوث هذه الصفة موجبا لزوال الصورة المتقدمة المقومة كان حدوثها موجبا لزوال شيء و قد فرضنا أنه ليس كذلك فثبت أن كل صفة يحدث في محل و لا يكون مزيلة وصف عنه فهي من باب الأعراض لا الصور- و قد علم أن صفات الشيء إن لم يكن بالقسر و لا بالعرض فهي بالطبع فيكون هناك صورة مقومة للمحل مقتضية لذلك العرض فهي كمال أول و ذلك العرض كمال ثان- و الصور بطباعها متجهة إلى تحصيل كمالاتها من الأعراض اللهم إلا لمانع أو عدم شرط أما الأول فكالأعراض المزيلة و أما الثاني كعدم نشو البذور عند فقدان ضوء الشمس ثم إذا حصلت تلك الكمالات فمن المستحيل أن ينقلب الأمر حتى يتوجه من تلك الكمالات مرة أخرى إلى طرف النقصان لأن الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها إلى شيء و صرفا عنه فثبت بالبرهان أن كل صفة تحدث في المحل من غير أن يكون حدوثها مزيلا لشيء عن ذلك المحل فإنه بطبعه متحرك إليها و أنه يستحيل عليه بعد وصوله إليها أن يتحرك عنها مثاله أن الصبي يتحرك إلى الرجولية و بعد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۷۳

صيرورته رجلا يستحيل أن ينتقل إلى المنوية.

عقد و حل:

قد أورد في الشفاء هاهنا إشكالا و هو أن النفس الخالية عن جميع الاعتقادات قد يعتقد في بعض المسائل اعتقادا خطأ

فلا يكون ذلك الاعتقاد استكمالا فقد انتقض قولكم إن كل صفة حصلت في محل بحيث لا يكون حصولها سببا لزوال أمر فحصولها استكمال.

أقول بل حصول الاعتقاد الخطإ نوع استكمال لبعض النفوس الساذجة- لكونه صفة وجودية و الوجود خير من العدم و إنما شريته لأجل بطلان الاستعداد للكمال الذي يختص بالقوة العاقلة كالكيفية السمية فإنها كمال للعنصر و آفة للصورة الحيوانية بل كل صفة من الصفات المذمومة كالظلم و الحرص و غيرهما كمال لبعض القوى النفسانية و إنما يوجب نقصانا للقوة العالية [الغالية] عليها و هي العقلية فالجهل المركب لكونه صورة عقلية و صفة وجودية هي كمال للعقل الهيولاني المصحوب للهيئة النفسانية التخيلية و الذي لا كمالية فيه أصلا هو الجهل البسيط و هو ليس بصفة بل عدم صفة و أما القسم الآخر و هو أن يكون حدوث الصفة في المحل موجبا لزوال شيء عنه فذلك الشيء قد يكون صورة مقومة كالهوائية إذا حدثت يوجب زوال المائية عن المحل و قد يكون كيفية كما أن حدوث السواد يوجب زوال البياض و قد يكون كمية و شكلا و الكل واضح و بالجملة فمن حكم بصحة الانعكاس في هذا القسم لأن المادة إذا انقلبت من المائية إلى الهوائية صح انقلابها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۷۴

بالعكس مرة أخرى بخلاف القسم الأول لأن ماهية الشيء لا تنقلب و لا تتبدل- فخرج مما بيناه أن كل ما كان من القسم الأول فإن الانقلاب فيه ممتنع و كل ما كان من القسم الثاني فإن الانقلاب فيه واجب و لقائل أن يقول هذا الحصر باطل فإن تكون الكائنات من العناصر ليس من القسم الأول لأن هذا القسم يمتنع انعكاسه و هاهنا يجوز الانعكاس لأن العناصر كما تصير حيوانا و نباتا فهما أيضا يصيران عناصر و ليس أيضا من القسم الثاني فإن من شأن هذا القسم أن يكون الطاري مزيلا لوصف موجود و هذا ليس كذلك إذ ليس حدوثها سببا لزوال وصف يضادها.

فالجواب أن العنصر المفرد غير مستعد لقبول الصورة الحيوانية مثلا بل لا يحصل ذلك الاستعداد إلا عند حدوث كيفية مزاجية و هي مزيلة للكيفيات الصرفة القوية فيكون نسبة المزاجية إلى الصرفة من قبيل القسم الذي يكون بالاستحالة- فلا جرم يصح فيه الانعكاس و إذا حصل المزاج كان قبول الصورة الحيوانية استكمالا لذلك المزاج و هو مثل الصبي إذا صار رجلا فلا جرم يتحرك إليه بالطبع و لا يتحرك عنه البتة فإن الحيوانية لا تتحرك قط حتى يصير مجرد مزاج كما لا يتحرك الرجل- حتى يصير صبيا و جنينا فإذن قد حصل في تكون الحيوان مجموع القسمين المذكورين- فلا يكون خارجا عنهما قسمة ثانية للمادة أن الحامل للصورة إما أن يكون حاملا لها بوحدانيته أو بمشاركة غيره فالذي لا يكون بمشاركة الغير هو مثل الهيولى الحاملة للصورة الجسمانية و الذي يكون بمشاركة آخر فيكون لا محالة لتلك الأشياء اجتماع و تركيب فإما أن يكون ذلك التركيب مع الاستحالة أو لا معها و الذي بد فيه من الاستحالة فقد ينتهي إلى الغاية باستحالة واحدة و قد ينتهي إلى الغايات باستحالات كثيرة و أما الذي لا يعتبر فيه الاستحالة كحصول هيئة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۷۵

القياس من اجتماع المقدمات و حصول الهيئة العددية من اجتماع الوحدات ثم قد تكون تلك الآحاد محصورة كهذه الأمثلة و قد لا تكون محصورة كالعسكر.

حكمة مشرقية:

أقول من أمعن في النظر يعلم أن كل مادة لا يقع فيه استحالة- عند حدوث صفة لها فليست لها طبيعة محصلة و أن كل ما لها طبيعة محصلة لا يصير مادة لشيء آخر إلا بعد زوال طبيعته و يعلم من ذلك أن العناصر لا بد و أن يزول صورتها بالقاصر حتى يصير مادة لصورة أخرى معدنية أو نباتية أو حيوانية إذ الشيء لا يتحرك إلى ما يباينه بالطبع و يخالفه إلا ما يتعلق بمجرد الكمال و النقص و القوة و الضعف فلا يتحرك إلا إلى ما يكمله و يقويه فإن النارية تضاد الصورة الحيوانية لأن النارية مما يحرقها و يفسدها و كذا المائية إذا استولت تغرقها و تهلكها و هكذا باقي العناصر فلم يتحرك شيء منها و لا كلها إلى الحيوانية بل المادة المخلاة عنها بيد القوة الفاعلة المحركة إياها نحو الكمال و تلك القوة لا محالة جوهرية ليست كما ظن أنها هي الكيفية المزاجية على ما يظهر من عبارة الشفاء و غيره- إذ العرض لا يفعل فعلا جوهريا و لا يحرك المادة إلى جهة الأعلى نحو الأعداد أو على نحو الآلية- و كلامنا في المحرك الفاعلي و أيضا وجود العرض تابع لوجود أمر جوهري صوري فصور العناصر أحق بأن يفعل فعلا أو تحريكا من كيفياتها لأنها بمنزلة الإله كما عرفت في المثل- و نحن قد أبطلنا كون تلك الصور أو بعضها أمرا محركا للمادة إلى الحيوانية فثبت أن مادة في العناصر صورة من جنسها لا من نوعها يتحرك إلى جانب الكمال الحيواني

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۷۶

بعد طي المعدنية و النباتية إذ الطبيعة لا يتخطى إلى مرتبة من الكمال إلا و يتخطى قبل ذلك إلى ما دونها من المراتب فمن هاهنا يظهر أن الحركة واقعة في مقولة الجوهر و أن الأشياء متوجهة إلى جانب الملكوت الأعلى بطبائعها إذا لم يعقها عائق- و سيأتي زيادة انكشاف لما يتعلق بهذا المقصد في مباحث الغاية إن شاء الله تعالى

فصل (٦) في أن البسيط هل يجوز أن يكون قابلا و فاعلا

المشهور من الحكماء امتناعه مطلقا

في شيء واحد من حيث هو واحد و احترز بقيد وحدة الحيثية عن مثل النار تفعل الحرارة بصورتها و يقبلها بمادتها هكذا قيل و فيه ما سيأتي و المتأخرون على جوازه مطلقا.

و التحقيق أن القبول إن كان بمعنى الانفعال و التأثر فالشيء لا يتأثر عن نفسه

و كذا إذا كان المقبول صفة كمالية للقابل فالشيء لا يستكمل بنفسه و أما إذا كان بمجرد الاتصاف بصفة غير كمالية تكون مرتبتها بعد تمام مرتبة الذات الموصوفة فيجوز كون الشيء مقتضيا لما يلزم ذاته و لا ينفك عنه كلوازم الماهيات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۷۷

سيما البسيطة ففي الجميع ما عنها و ما فيها معنى واحد أي جهة الفاعلية و القابلية فيها كما صرح الشيخ في مواضع من التعليقات من أن في البسيط عنه و فيه شيء واحد و هذا لا يختص بالبسيط بل المركب أيضا يجوز أن يكون له طبيعة يلزمها شيء لا يلحقها على سبيل الانفعال و الاستكمال و لعل الشيخ إنما أورد ذكر البسيط- ليظهر كونهما لا يوجبان اختلاف الحيثية و الحق أن لوازم الوجودات أيضا كلوازم الماهيات في أن فاعلها و قابلها شيء واحد من جهة واحدة كالنار و الحرارة و الماء للرطوبة و الأرض للكثافة و كذا حكم المركبات في خواصها و لوازمها الذاتية و إنما الحاجة

فيها للمادة لأجل حدوث الصفات أو زيادة الكمالات فالنار و إن احتاجت إلى المادة في حقيقتها و صورتها لكن لا يحتاج إليها في كونها حارة بأن يتخلل المادة بين كونها نارا و بين كونها حارة كما لا يتخلل الفاعل أيضا بينها و بين لازمها فلو فرض وجودها من غير فاعل و قابل لكانت حارة أيضا

و الذي وقع التمسك به في امتناع كون الواحد قابلا و فاعلا حجتان-

إحداهما أن القبول و الفعل أثران

فلا يصدران عن واحد.

و اعترض عليه الإمام الرازي بأنا بينا أن المؤثرية و المتأثرية ليستا وصفين وجوديين حتى يفتقر إلى علة و لئن سلمنا فلا نسلم أن الواحد يستحيل عنه صدور أثرين- أقول و كلا البحثين مدفوع أما الأول فالبداهة حاكمة بأن الإفادة و الاستفادة صفتان وجوديتان و المنازع مكابر و الذي استدل به على اعتباريتهما هو أن التأثير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۷۸

لو كان وجوديا لاحتاج إلى تأثير آخر بينه و بين فاعله و حله كما بيناه في مسألة الوجود و الوحدة و ما يجري مجراهما و أما الثاني فلما سيأتي في تحقيق مسألة الصدور عن الواحد.

و اعترض أيضا بالنقض بأنه لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يكون الواحد قابلا لشيء و فاعلا لشيء آخر أيضا فإن أزيل باختلاف الجهة بأن الفاعلية لذاته و القابلية باعتبار تأثره عما يوجد المعلول قلنا فليكن حال القابلية و الفاعلية للشيء الواحد أيضا كذلك.

فإن قيل الشيء لا يتأثر عن نفسه.

قلنا هذا أول المسألة و لم لا يجوز باعتبارين كالمعالج نفسه.

فإن قيل الكلام على تقدير اتحاد الجهة.

قلنا فيكون لغوا إذ لا اتحاد جهة أصلا لأن المفهومات كلها متخالفة المعنى انتهى.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۷۹

أقول أما صحة كون الشيء قابلا لشيء و فاعلا لشيء آخر فليس مما جوزه الحكماء في البسيط حتى يرد به نقضا عليهم إذ مادة النقض غير متحققة فإن الذي يتوهم نقضا على القاعدة هو كون العقل متوسطا بين الواجب و سائر الممكنات بأن قبل منه و فعل فيها لكن ليس كون المعلول موجودا بقابليته للوجود أو تأثر المحل به فلا قابلية و لا مقبولية و لا تأثر هاهنا كما مر في مباحث الوجود بل المجعول هو نفس الوجود لا اتصاف الماهية به و قابليتها له في الواقع نعم ربما يحلل الذهن الموجود الممكن إلى ماهية و وجود فيحكم بأن الماهية قابلة للوجود على الوجه الذي مر ذكره من أخذ الماهية أولا مجردة عن الوجود مطلقا ثم اعتبار لحوق الوجود بها- فعند التجريد لها عن الوجود كيف يكون فاعلا لشيء فظهر أن القابلية- إذا كانت باعتبار الذهن فيقع الكثرة ذهنية لا غير و إذا كانت خارجية كانت الكثرة خارجية بين القابل و المقبول لكن القبول إذا لم يكن بمعنى الانفعال التأثري جاز- أن يكون عين الفعل و أما النقض بمعالجة النفس ذاتها فغير وارد إذ ليس هناك مجرد تغاير الاعتبارين فقط كالعاقلية و المعقولية بل تعدد الاعتبارين المتكثرين للذات

الموصوفة بهما فالنفس بما لها من ملكة العلاج و صورة المعالجة مبدأ فاعلي و بما لها من القوة الاستعدادية البدنية مبدأ قابلي.

الحجة الثانية أن نسبة القابل إلى مقبوله بالإمكان

و نسبة الفاعل إلى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ١٨٠

فعله بالوجوب لأن الفاعل التام للشيء من حيث هو فاعل يستلزمه بل يستصحه [يستصحبه] و يمكن حصوله فيه فلو كان شيء واحد قابلا و فاعلا لشيء لكان نسبته إلى ذلك الشيء ممكنة و واجبة و هما متنافيان و تنافي اللوازم مستلزم لتنافي الملزومين.

أقول و هذا أيضا إنما يجري في القوابل المستعدة الحاملة لإمكان المقبولات فإنها تباين القوى الفعالة هذا في التركيب الخارجي و كذا يجري في الماهيات الحاملة لإمكان الوجودات فإنها من حيث ذاتها بذاتها تغاير المقتضيات للوجود و الفعلية هذا في التركيب الذهني و أما اتصاف الأشياء بلوازم ماهياتها فليس هناك نسبة إمكانية إلا بالمعنى العام للإمكان فعلى ما حققناه لا يرد نقض الحجة بلوازم الماهيات كما زعمه بعض كالإمام الرازي و صاحب المطارحات و كثير من المتأخرين- حيث جوزوا كون البسيط قابلا و فاعلا مستدلين على جوازه بل على وقوعه بأن الماهيات علل للوازمها و متصفا بها فالفاعل و القابل واحد إما أنها علل لتلك اللوازم- فإن الملزوم لو لم يكن اقتضاؤه لذلك اللازم لنفسه و ماهيته لصح ثبوت الملزوم عاريا عن تلك اللوازم عند فرض زوال عللها فلم يكن اللوازم لوازم هذا خلف و إما أنها متصفة بها فلأن تلك اللوازم حاصلة فيها لا غير فالإمكان حاصل في ماهيات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ١٨١

الممكنات و منها و الزوجية حاصلة من ماهية الأربعة و فيها و تساوي الزوايا لقائمتين حاصل من ماهية المثلث و فيها. لا يقال هذه الماهيات مركبة فلعل منشأ فاعليتها بعض أجزائها و منشأ قابليتها بعض آخر فلا يلزم ما ذكرتموه.

لأنا نقول أما أولا فلأن في كل مركب بسيطا و لكل واحد من بسائطه شيء من اللوازم و أقلها أنه شيء أو ممكن عام و أما ثانيا فلأن الحقيقة المركبة- لها وحدة طبيعية مخصوصة و اللازم الذي يلزمه عند ذلك الاجتماع ليس علة لزومه أحد أجزاء ذلك المجموع و إلا كان حاصلا قبل ذلك الاجتماع و ليس القابل أيضا أحد أجزائه فإن السطح وحده لا يمكن أن يكون موصوفا بتساوي الزوايا لقائمتين- و لا الأضلاع الثلاثة بل القابل هو المجموع من حيث هو ذلك المجموع و الفاعل أيضا ذلك المجموع فكان الشيء باعتبار واحد قابلا و فاعلا و هو المطلوب.

و يدل أيضا أن للباري عز اسمه صفات انتزاعية كالواجبية و الوحدانية- و ما يجري مجراها عند الكل لأن ما لا يجوز كونه زائدا عليه هي من الصفات الكمالية كالعلم و القدرة و الإرادة لا الانتزاعيات كمفهوم وجوب الوجود و مفهوم العالمية و غيرهما فإذن ذاته بسيطة و مع بساطته فاعل و قابل لهذا الاعتبارات العقلية.

و أيضا عقله للأشياء عند المعلم الأول و أتباعه كالشيخين أبي نصر و أبي علي- و غيرهما صور مطابقة للأشياء و الصور المطابقة للممكنات مخالفة لذاته تعالى و هي عندهم من لوازم ذاته تعالى و هي أيضا في ذاته فالفاعل و القابل هناك

واحد.

و من هاهنا وقع الاشتباه على المتأخرين سيما الإمام الرازي في تجويز كون الفاعل و القابل بأي معنى كان واحدا و لم يعرفوا كنه الأمرين في القبيلين فوقعوا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۸۲

في مغلطة عظيمة من جهة اشتراك الاسم في استعمالات القوم فأغمضوا الأعين عن مقتضى البراهين حتى تورطوا في مهلكة الزيغ في صفات الله الحقيقية و اعتقدوا زيادتها على الذات المقدسة و أن ذاته بذاته من غير عروض صفة لاحقة عاطلة عن كمال الإلهية و الواجبية تعالى عن النقص علوا كبيرا و لم يعلموا أن برهان عينية الصفات الحقيقية الكمالية و إثبات توحيده ليس سبيله هذا السبيل حتى لو لم يجز في اللوازم لكان للقول بزيادة الصفات الكمالية مساغا حاشى الجناب الإلهي عن ذلك.

و ربما يقال إيرادا على البرهان المذكور المبتني على تعدد جهتي الإمكان و الوجوب إن معنى قابلية الشيء لأمر أنه لا يمتنع حصوله فيه بمعنى الإمكان العام و هو لا ينافي الوجوب.

و دفعه بأن معنى القابلية و الاستعداد أنه لا يمتنع حصول الشيء و لا عدم حصوله في القابل و هو المعنى الخاص و لو فرضنا الإمكان العام فليس تحقق معناه في أحد نوعيه أعني الوجوب بل يؤخذ معناه و مفهومه الأعم على وجه لا يحتمل إلا الإمكان الخاص فينا في تعين الوجوب الذي لا يحتمله و بالجملة فكون المادة الحاملة لقوة وجود الشيء و إمكانه غير القوة الفاعلة الموجبة له مما لا يليق الخلاف فيه بين المحصلين- إذ كل من رجع إلى فطرته السليمة عن غشاوة التقليد و عمى التعصب يحكم بأن الشيء الواحد بما هو واحد لا يستفيد الكمال عن نفسه

فصل (۷) في أن التصورات قد يكون مبادي لحدوث الأشياء

إما إجمالا فقد علمت من مباحث القوى و تجدد الطبائع و غير ذلك بالقوة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۸۳

القريبة من الفعل أن المؤثر في وجود الأجسام و طبائعها يجب أن لا يكون أمرا مفتقرا في قوامه إلى المادة و كل ما لا يدخل المادة في قوامه فهو لا محالة صورة غير مادية فثبت أن مبادي الكائنات أمور صورية بل تصورية.

و أما تفصيلا فنقول من شأن النفوس أن يحدث من تصوراتها القوية الجازمة أمور في البدن من غير فعل و انفعال جسماني فيحدث حرارة لا عن حار و برودة لا عن بارد

و الذي يدل عليه أمور

الأول أن القوة المحركة التي في الإنسان بل في الحيوان صالحة للضدين

فيستحيل أن يصدر عنها أحدهما إلا لمرجح و ذلك المرجح ليس إلا تصوره- لكون ذلك الفعل لذيذا أو نافعا فالمؤثر في ذلك الترجيح هو ذلك التصور و اقتضاؤه لذلك الترجيح إن توقف على آلة جسمانية توقف تأثير ذلك التصور في تلك الآلة الجسمانية على آلة جسمانية أخرى و لزم التسلسل و ذلك محال فإذا تأثير تصورات النفوس في الأجسام لا يتوقف على توسط الآلات الجسمانية فثبت ما ادعيناه.

الثاني سيجيء في مباحث الفلكيات أن مبادي حركاتها هي تصوراتها

و أشواقها-

الثالث أنا نشاهد من نفوسنا أنا إذا أردنا الكتابة و عزمنا فعلنا عند عدم المانع

و مبدأ الإرادة هو التصور و إذا تصورنا أمرا ملذا مفرحا نرجو حصوله

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۸۴

احمر الوجه و تهيجت الأعضاء و إذا تصورنا أمرا مخوفا نظن وقوعه اصفر لون الوجه و اضطرب البدن و إن لم يكن ذلك المرجو أو المخوف داخلين في الوجود و كذا نشاهد من كون الإنسان متمكنا من العد و على جذع يلقى على الطريق ثم إذا كان موضوعا في الجسر و تحته هاوية لم يجترئ أن يمشي عليه إلا بالهوينا لأنه يتخيل في نفسه صورة السقوط تخيلا قويا فتطيع قوته المحركة لذلك التصور بحسب غريزتها من الطاعة و الانقياد للتصورات و من هذا القبيل الاحتلام في النوم.

الرابع أن المريض إذا استحكم توهمه للصحة فإنه ربما يصح

و إذا استحكم توهم الصحيح للمرض فإنه يمرض و نفس صاحب العين العانية تؤثر من غير آلة جسمانية و يحكى من حذاق الأطباء المعالجة بأمور نفسانية تصورية كما يحكى أن بعض الملوك أصابه فالج شديد و علم الطبيب أن العلاج الجسماني لا ينجع فيه و ترصد للخلوة حتى وجدها ثم أقبل على الملك بالشتم و الفحش و الكلمات الركيكة حتى اضطرب الملك اضطرابا شديدا فثارت حرارته الغريزية فيه و اشتعلت فقويت على دفع المادة و ما كان لها سبب سوى التصورات النفسانية فإذا ثبت هذا الأصل فيسهل عليك التصديق للنبوات فلا يستبعد أن يبلغ النفس إلى مبلغ في الشرف و القوة إلى حيث تبرئ المرضى و تمرض الأشرار و تقلب عنصرا إلى عنصر آخر حتى يجعل غير النار نارا و يحدث بدعائه أمطار و خصب تارة أو زلزلة و خسف تارة و ستعلم أن المادة للعناصر مشتركة فهي قابلة لجميع الصور و نسبة النفوس الجزئية الضعيفة- إلى مواد أبدانها كنسبة النفوس القوية الكلية إلى مواد أخرى كما يصير تصورات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۸۵

هذه مبادي الأمور الجزئية فجاز أن تكون تصورات تلك النفوس مبادي الأمور العظيمة- و إن كان نادرا أو غريبا و من هذا القبيل الطلسمات و النيرنجات كما قال الشيخ إن للقوى العالية الفعالة و القوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب و مما يتعلق بهذا المبحث أن الرأي الكلي لا يكون منشأ لحصول أفعال جزئية و ذلك لأن الكلي مشترك بين جزئياته متساوي النسبة إلى كل واحد واحد من المندرجات فيه فلما كان سببا لوقوع واحد منها مع أن نسبته إليه كنسبته إلى غيره لزم من ذلك وقوع الممكن- بلا سبب و هو محال.

عقدة و حل:

لقائل أن يقول كل ما دخل أو يدخل في الوجود فهو جزئي- و له ماهية كلية

فلا بد أن يكون سبب الوقوع لجزئي من جزئياتها إرادة جزئية لكن الباري سبحانه علمه كلي و إرادته كلية عند الحكماء مع اتفاقهم على أنهما مبدءان لوجود الممكنات و بعبارة أخرى الحكماء جعلوا تصورات المبادي المفارقة عللا لتكون

الأجسام و الأعراض في عالمي الإبداع و التكوين و تلك التصورات كلية و هذه الأشياء جزئيات فما هو المتصور عند الأوائل ممتنع الحصول هاهنا و ما هو الحاصل هاهنا غير متصورهم فبطل قول الفلاسفة.

و حله أن الجزئي على ضربين

أحدهما أن يكون له أمثال في الوجود و لنوعه أفراد منتشرة و الثاني أن لا مثل له في الوجود و أن فرضه العقل فما يكون من قبيل الأول فلا تخصص لواحد منها في الوجود إلا بأحوال خارجة عن ماهياتها و لازم ماهياتها و العقل لا يمكن أن يدركه إلا بآلة جسمانية فالإرادة الكلية لا تنال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۸۶

واحدا منها دون غيره و ما يكون من قبيل الثاني فيمكن أن يكون تخصص الواحد- من الأفراد الفرضية بالوجود لأمر لازم الماهية فللعقل أن يدركه و للإرادة الكلية أن يناله لأن تخصصه بالتشخص ليس بأحوال خارجة عن ذاته و ليست لذاته أمثال لا اختلاف بينها بالذاتيات و لا بما هو من قبل الطبيعة.

فنقول الفيض الكلي و الإرادة الكلية و العناية الأزلية عامة لجميع الموجودات المبدعة و الكائنة إلا أنها قد يتخصص بعضها بالوجود قبل بعض أو دون بعض ذاتا أو زمانا بأسباب ذاتية أو عرضية فالذاتية كالوسائط العقلية و العرضية كالمعدات تخصص القوابل كما أن إرادة الذاهب إلى الحج سبب للخطوات و سبب لكل خطوة معينة بشرط حصول الخطوة المتقدمة التي وصلت إلى ذلك الحد من المسافة و قد عرفت أن العلل المؤثرة إنما يتخصص تأثيرها بواسطة علل معدة مقربة للعلل المؤثرة إلى معلولها بعد ما لم تكن قريبة و إن ذلك بسبب أن قبل كل حادث حادثا هذا إذا كانت أو أمكنت للماهية أشخاص كثيرة و أما إذا لم يمكن لها إلا واحد فيصير الإرادة الكلية سببا لوجود الشخص الجزئي لأن إمكانه الذاتي كاف في قبوله الوجود بخلاف واحد من أفراد نوع فلا يكفي إمكان نوعها لإمكان الشخص بل لا بد من حدوث إمكان زائد على إمكان النوع في مواد شخصيته

فصل (۸) في أن العلة هل هي أقوى من معلولها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۱۸۷

البداهة حاكمة بأن العلة المؤثرة هي أقوى لذاتها من معلولها

فيما يقع به العلية و في غيرها لا يمكن الجزم بذلك ابتداء و الشيخ الرئيس قد فصل القول في هذه المسألة بأن المعلول إما أن يحتاج إلى العلة لذاته و طبيعته أو بشخصيته و هويته- و الأول يقتضي أن تكون العلة مخالفة له في الماهية و إلا لزم علية الشيء لنفسه و أما الثاني ككون هذه النار معلولة لتلك النار و الابن معلولا للأب فلا يجوز أن يكون أقوى من العلة في تلك الطبيعة لأن تلك الزيادة معلولة و لا سبب لها و ليست حاصلة للفاعل حتى يقتضيها و لا يمكن أن يسند إلى زيادة استعداد مادية له لأن المادة باستعدادها قابلة لا فاعلة أو مقتضية و أما أنه هل يكون مساويا للعلة فنقول ذلك التساوي إما أن يعتبر في حقيقتهما أو وجوديهما فعلى الأول إما أن يتساوى مادتاهما أم لا فإن لم تتساويا فإما أن تتساويا في قبول ذلك الأثر أو تختلفا فالأول كالحال في اتباع سطح النار لسطح فلك القمر في الحركة و أما الثاني فمثل الضوء الحاصل من الشمس في القمر فإن الضوءين مختلفان بالقوة و الضعف و من جعل هذا القدر من الاختلاف مؤثرا في

اختلاف الماهية جعلهما نوعين و من جعل ذلك اختلافا في العوارض جعلهما من نوع واحد و أما إذا كانت المادتان متساويتين- فلا يخلو إما أن تكون مادة المنفعل خالية عما يعاوق ذلك الأثر أو يكون فيها ما يعاوقه الأول هو الاستعداد التام و هو على ثلاثة أقسام فإنه إما أن يكون في المادة ما يعين على ذلك الأثر و يبقى معه مثل تبريد الماء فإن فيه قوة تعين على هذا الأثر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ١٨٨

و إما أن يكون فيها ما يعاوق الأثر لكنه يزول عند حدوث ذلك الأثر كالشعر إذا شاب عن سواد و إما أن لا يكون فيها معاوق و لا معاون كالتفه في قبول الطعوم ففي هذه الأقسام يجوز أن يشبه المنفعل بالفاعل تشبها تاما مثل النار يحيل الماء نارا و الملح يحيل العسل ملحا فإن الصور الجوهرية التي لهذه الأمور لا تكون متفاوتة بالشدة و الضعف كما هو المشهور و المادة قابلة لآثار تلك الصور لكونها مماثلة لمادة الفاعل و لا معاوق و لا منازع فيجب حصول تلك الآثار بتمامها و أما إذا كان في المادة ما يعاوق الأثر و هو الاستعداد الناقص كالماء في قبوله للتسخن من النار لأن طبيعته مانعة عن قبول هذا الأثر فهاهنا المنفعل أضعف من الفاعل على كل حال لأن مادة المنفعل معاوق عن ذلك الأثر و ليس في مادة الفاعل معاوق و الشيء مع العائق لا يكون كالشيء لا معه- و لهذا فغير النار إذا تسخن عن النار لا يكون سخونته كسخونتها.

و أما الإيراد بحال الفلزات المذابة بالنار

و المسبوكات يكون سخونتها أقوى- من سخونة النار حيث يحترق اليد بها بمجرد الملاقاة دون النار.

فالجواب بوجوه مذكورة في الشفاء من كونها غليظة لزجة بطيئة ملاقاة اليد إياها عسرة الزوال هي عن اليد و كون النار غير صرفة بل ممازجة لغيرها ذات سطوح كثيرة غير متصلة بل مختلطة بأجرام هوائية و أرضية كاسرة إياها من حاق حرها- فالسخونة المحسوسة من الجواهر الذائبة أقوى من ما يحسن من النار و هذا كله إذا كان النظر إلى حقيقتي العلة و المعلول المشتركتين في الماهية و أما إذا كان النظر إلى وجوديهما فيستحيل تساويهما من جهة التقدم و التأخر لأن العلة مفيدة و المعلول مستفيد الوجود فالنار الحاصلة من نار أخرى و إن تساويا في النارية لكن المفيدة أقدم من المستفيدة لا في كونها نارا بل في أنها موجودة و كذا الأب يتقدم على الابن لا في كونه إنسانا بل في كونه موجودا و أما إذا كان المعلول لا يشارك العلة في الماهية و لا في المادة بل في الوجود فالحق أن الوجود في العلة أقوى و أقدم و أغنى و أوجب لكن الشيخ ذكر أن التفاوت بين الوجودين لا يكون بالأشد و الأضعف و الأقوى و الأنقص لأن الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ١٨٩

من حيث هو وجود لا يقبل ذلك بل الاختلاف بين العلة و المعلول إنما يكون في أمور ثلاثة التقدم و التأخر و الاستغناء و الحاجة و الوجوب و الإمكان أقول لعله أراد بالوجوب هاهنا نفس المعنى العام الذي يقال له الوجود الإثباتي الذي يحمل على الماهيات في الذهن و يعرض للنسبة بينها و بينه كيفية الوجود و الإمكان و الامتناع و لذلك قيد الوجود في عدم قبوله للاختلاف المذكور بقوله من حيث هو وجود و أما الوجود الحقيقي الذي يطرد العدم و ينافيه فلا شبهة للقائلين به أنه مما يتفاوت في الشدة و الضعف و القوة كيف و الشيخ قد صرح في كثير من مواضع كتبه بأن بعض

الموجودات قوية الوجود و بعضها ضعيفة كالزمان و الحركة و أشباهها و أيضا الماهية- قد تكون مشتركة بين الوجود الذهني و الخارجي و التفاوت بينهما بالوجودين و لا شك أن الخارجي أقوى من الذهني لأنه مبدأ الآثار المختصة دون الذهني

فصل (۹) في أنه كيف يصح قولهم بأن العلة التامة للشيء المركب يكون معه

اعلم أنا قد بينا أن ماهية الشيء هي عين صورته و مبدأ فصله الأخير حتى لو وجدت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۹۰

الصورة مجردة أو وجد الفصل الأخير لكان جميع المعاني الداخلة في ماهية ذلك الشيء أو المقومة لوجوده حاصلة لتلك الصورة لازمة لذلك الفصل فصورة الإنسان مثلا إذا وجدت قائمة بلا مادة لكانت مبدءا للنطق و الحياة و الإحساس و التغذية و التوليد و التجسم إلا أنها لكماليتها و غنائها عن مزاولة هذه الأفاعيل لا يفعلها كما يفعلها عند النقص و القصور عن درجة التمام و كذا الفصل الناطق يلزمه مفهوم الحيوانية و ما يتضمنه.

إذا عرفت هذا فنقول الأسباب و العلل إنما يحتاج إليها الصورة في نحو وجودها الكوني لأنها الأمر الوحداني الذي له وحدة طبيعية ذاتية و إذا وجدت بوجود عللها و شرائطها لزم في مرتبة وجودها وجود النوع المركب منها و من المادة القريبة من غير استيناف علة أخرى له فبهذا الوجه يقال إن العلة التامة للمركب كانت معه في الوجود فهذا من باب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فإن المركب كما أنه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۹۱

موجود بالعرض على ما مر كذلك معلول بالعرض و المعلول بالعرض يجوز أن يكون معا لما هي علة له بالعرض إذ لا افتقار بالذات له إليها فاعلم هذا فإنه من الحكمة المشرقية

فصل (۱۰) في أحكام مشتركة بين العلل الأربع و هي أمور ستة

أحدهما كونها بالذات و بالعرض

فالفاعل بالذات هو الذي لذاته يكون مبدءا للفعل و الفاعل بالعرض ما لا يكون كذلك و هو على أقسام- الأول أن يكون فعله بالذات إزالة ضد شيء فينسب إليه وجود الضد الآخر- لاقتران حصوله بزوال ذلك الضد مثل السقمونيا للتبريد فإن فعله بالذات إزالة الصفراء و إذا زالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف إليها.

و الثاني أن يكون الفاعل مزيلا للمانع و إن لم يفد مع المنع ضدا كمزيل الدعامة فإنه يقال هادم السقف.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۹۲

و الثالث أن يكون للشيء صفات كثيرة و هو باعتبار بعضها يكون فاعلا لشيء بالذات فإذا أخذ مع سائر الاعتبارات كان فاعلا بالعرض كما يقال الكاتب يبني أو الباني يكتب أو الأسود يتحرك.

الرابع الغايات الاتفاقية إذا نسبت إلى الفاعل الطبيعي أو الاختياري كالحجر إذا شج عضوا عند الهبوط و إنما عرض له ذلك لأن فعله بالذات أن يهبط فاتفق أن وقع العضو في مسافته و من هذا القسم حفظ يبوسة الأرض للشكل الغير

الكري.

و الخامس أن يكون المقارن للفاعل لا على سبيل الوجوب يجعل فاعلا و أما المادة بالذات فهي التي بخصوصية ذاتها تكون قابلة للصورة المعينة و التي بالعرض فأمران- الأول أن يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة المقبول كما يجعل الماء مثلا مادة للهواء.

و الثاني أن يؤخذ القابل مع وصف لا يتوقف القابلية عليه فيجعل معه قابلا- كما يقال الطبيب يتعالج فإنه لا يتعالج من حيث هو طبيب بل من حيث هو مريض و أما الصورة بالذات فهي مثل الشكل للكرسي و التي بالعرض كالسواد و البياض- و أما الغاية الذاتية و العرضية فكما ستعرف.

و ثانيها القرب و البعد

فالفاعل القريب هو الذي يباشر الفعل يعني لا واسطة بينه و بين فعله كالوتر لتحريك الأعضاء و البعيد كالنفس و ما قبلها و المتوسط كالقوة المحركة التي للوتر و قبلها القوة الشوقية و قبلها التصديق أو ما في حكمه و المادة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۹۳

القريبة هي التي لا يتوقف قبولها للصورة على انضمام شيء آخر إليها أو حدوث حالة أخرى فيها مثل الأعضاء لصورة البدن و البعيدة ما لا يكون كذلك إما لأنه وحدة ليس بقابل بل هو جزء القابل أو إن كان فلا بد من أحوال ليستفيد بها قبول تلك الصور فالأول مثل الخلط الواحد لصورة العضو و الثاني مثل الغذاء لصورة الخلط- أو النطفة لصورة الحيوان فإن ذلك لا يتم إلا بعد أطوار كثيرة و الصورة القريبة كالتربيع للمربع و البعيدة كذي الزاوية له و الغاية القريبة كالصحة للدواء و البعيدة كالسعادة للدواء-

و ثالثها الخصوص و العموم

فالفاعل الخاص ما ينفعل عنه شيء واحد كالنار المحرقة لواحد و العام ما ينفعل عنه كثيرون كالنار المحرقة لكثيرين و العام قد يكون فاعلا لكل شيء كالواجب تعالى و قد يكون لبعضها كغيره- و المادة الخاصة ما لا يمكن أن يحلها إلا تلك الصورة مثل جسم الإنسان لصورته- و المادة العامة مثل الخشب لصورة السرير و الكرسي و غيرهما و الهيولى الأولى مادة للكل و فرق بين القريب و الخاص فقد يكون قريبا و عاما مثل الخشب للسرير و غيره و الصورة الخاصة فهي حد الشيء و فصله أو خاصته و العامة كأجناس تلك- و الغاية الخاصة فهي التي لا تحصل إلا من طريق واحد و العامة هي التي تحصل من طرق متعددة.

و رابعها الكلي و الجزئي

فالفاعل الجزئي هو العلة الشخصية أو النوعية أو الجنسية لمعلول شخصي أو نوعي أو جنسي كل في مقابل نظيره و الكلي هو أن لا يوازي الشيء بمثله مثل الطبيعة لهذا العلاج أو الصانع للعلاج و في المادة كذلك- و أما في الصورة فلا فرق بين الكلية و الجزئية و بين الخصوص و العموم و أما في الغاية فالجزئي كقبض زيد على فلان الغريم في حركته المخصوصة و أما الكلي فكالانتصاف من الظالم.

و خامسها البسيط و المركب

فالفاعل البسيط هو الشيء الأحدي الذات و أحق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۹۴

العلل بذلك هو المبدأ الأول و المركب منه ما يكون مؤثريته لاجتماع عدة أمور- إما متفقة النوع كعدة رجال يحركون السفينة أو مختلفة النوع كالجوع الحادث عن القوة الجاذبة و الحساسة و المادة البسيطة كالهيولى للجسمية و المركبة كالعقاقير للترياق و الصورة البسيطة مثل صورة الماء و النار و الصورة المركبة مثل صورة الإنسان- التي هي عبارة عن المجموع الحاصل من عدة أمور و فيه تأمل و الغاية البسيطة مثل الشبع للأكل و المركبة هي المطلوب المركب من أمور كل واحد منها غير مستقل بالمطلوبية.

و سادسها القوة و الفعل

فالفاعل بالقوة مثل النار بالقياس إلى ما لم يشتعل فيه- و يصح اشتعالها فيه و القوة قد تكون قريبة كقوة الكاتب المتهيء للكتابة عليها- و قد تكون بعيدة كقوة الصبي عليها و الموضوع قد تكون بالقوة مثل النطفة لصورة الإنسان و قد تكون بالفعل كبدن الإنسان لصورته و أما الصورة فقد يكون بالفعل و ذلك عند وجودها و قد تكون بالقوة و هي الإمكان المقارن لعدم الصورة في الموضوع المعين و أما كون الغاية بالقوة أو بالفعل فهو ككون الصورة بالقوة و بالفعل لأن الغاية بالقياس إلى شيء صورة بالقياس إلى صورته كما أن الغاية لشيء فاعل لفاعله من حيث هو فاعل

فصل (۱۱) في أنه هل يجوز أن يكون للشيء البسيط علة مركبة من أجزاء

قد جوزه كثير من الفضلاء و الحق امتناعه

كما ذكره بعض المحققين مستدلا عليه بقوله لا يجوز صدور البسيط عن المركب لأنه إن استقل واحد من أجزائه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۹۵

بالعلية لا يمكن استناد المعلول إلى الباقي و إلا إن كان له تأثير في شيء من المعلول لا في كله لأنه خلاف الفرض كان مركبا لا بسيطا و إن لم يكن لشيء منها تأثير في شيء منه فإن حصل لها عند الاجتماع أمر زائد هو العلة فإن كان عدميا لم يكن مستقلا بالتأثير في الوجود و إلا لزم التسلسل في صدوره عن المركب إن كان بسيطا- و في صدور البسيط عنه إن كان مركبا و إن لم يحصل بقيت مثل ما كانت قبل الاجتماع- فلا يكون الكل مؤثرا قال و يلزم منه أن يكون علة الحادث مركبة لوجوب حدوثها أيضا و إلا لكان صدور الحادث في وقت دون ما قبله ترجيحا من غير مرجح- فلو كانت بسيطة توجب لأجل حدوثها حدوث علتها و لأجل بساطتها بساطتها و لزم التسلسل الممتنع لتركبه من علل و معلولات غير متناهية بخلاف ما لو كانت علة الحادث مركبة خارجية فإنه لا يلزم التسلسل الممتنع لجواز تركبها من أمرين قديم و حادث

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۹۶

و يكون الحادث منهما شرطا بعدمه بعد وجوده في وجود الحادث المعلول عن العلة القديمة و الشرط جاز أن يكون عدميا فلا يجتمع إذن أمور موجودة معا و لها ترتب العلية و المعلولية إلى غير النهاية قال و يلزم منه أن يكون كل حادث مركبا- و إلا كانت علته بسيطة بل كل بسيط قديما و يلزم منه قدم النفس انتهى كلامه و اعترض عليه شارح كتاب

حكمه الإشراق بأن ما ذكره منقوض تفصيلا و إجمالا و معارض.

أما الأول فلأنه على تقدير أن لا يستقل واحد من أجزائه بالعلية يجوز أن يكون له تأثير في كل المعلول و لا يلزم منه خلاف المفروض لأن المفروض عدم استقلاله بالتأثير لا نفس التأثير بل يجوز أن يكون تأثيره فيه متوقفا على غيره كما سبق أي في كلام الماتن في مثال تحريك جماعة من الناس حجرا واحدا قال و لا نسلم أنه إن لم يحصل للأجزاء عند الاجتماع أمر زائد هو العلة بقيت مثل ما كانت- إذ لا يلزم من انتفاء أمر زائد هو العلة انتفاء أمر زائد هو شرط تأثيرها كالاجتماع فيما نحن فيه و على هذا لا يبقى الأجزاء مثل ما كانت و لا الكل غير مؤثر بل يكون مؤثرا لحصول شرط تأثيره.

و أما الثاني فلأنه لو صح ما ذكره لزم التسلسل الممتنع لأن الجزء الصوري من كل حادث مركب حادث لأنه معه بالفعل بل بالزمان و هو إن كان بسيطا فهو المطلوب و إن كان مركبا عاد الكلام و لا يتسلسل لاستحالة لا نهاية أجزاء الشيء- بل ينتهي إلى ما هو بسيط و إذا كان حادث ما بسيطا فلو صح ما ذكره لزم من بساطته بساطة علته و من حدوثه حدوثها و يلزم التسلسل الممتنع على ما عرفت.

و أما الثالث فبأن نقول ما ذكرتم و إن دل على امتناع صدور البسيط عن المركب فعندنا ما يدل على جوازه لأنه إذا ثبت حادث بسيط بما عرفت من الطريق فنقول لا بد من انتهاء علله إلى ما هو مركب و إلا لزم التسلسل الممتنع لما مر غير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۹۷

مرة انتهى ما ذكره في ذلك الشرح.

و إني ذكرت في الحواشي التي علقتها على ذلك الكتاب و شرحه بأن كلام هذا القائل قوي جدا في جميع ما ذكره إلا في قدم النفس بما هي نفس و لا يرد عليه شيء من الإيرادات الثلاثة التي أوردها ذلك العلامة أما النقض التفصيلي فالمنع الذي أشار إليه بقوله لجواز أن يؤثر الشيء في كل المعلول و لا يكون مستقلا بالتأثير- بل يكون تأثيره فيه متوقفا على الغير كما في المثال المذكور إلى آخره ساقط لا اتجاه له فإن كل واحد من العشرة إذا كان مؤثرا في كل المعلول البسيط بشرط غيره على الاستقلال على ما جوزه لزم جواز أن يتحقق هناك علل كثيرة مستقلة بالتأثير مجتمعة و ذلك واضح البطلان بيان الملازمة أن العلة إن كانت كل واحدة من الآحاد بشرط التسعة الباقية و كانت الآحاد في درجة واحدة و نسبة واحدة في العلية و التأثير لزم ما ذكرناه و إن كان واحد منها بعينه هو المؤثر بشرط البواقي و ذلك مع كونه ترجيحا بلا مرجح فالعلة الموجبة هي ذلك الواحد بعينه و هو خلاف المفروض- و إن كان الآحاد مع وصف الجمعية هي العلة فوصف الجمعية محض اعتبار العقل إذا لم يكن معها جزء صوري في الخارج و الكلام في الجزء الصوري عائد كما ذكره المستدل فالاجتماع الذي ذكره أو ما يجري مجراه إن كان اعتباريا محضا فلا تأثير له في حصول أمر عيني خارجي و مثال تحريك الثقيل بعده رجال يمتنع التحريك ببعضهم مما سيأتي حله و إن كان أمرا موجودا فيكون حادثا فيعود الكلام في حدوثه- و أما النقض الإجمالي فجوابه أنا نختار أن الجزء الصوري للمركب مركب و ينتهي إلى جزء بسيط لكن لا نسلم أن كل جزء من أجزاء الحادث يجب أن يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۹۸

حادثا وجوديا موصوفا بحدوث زائد على هويته التجددية الاتصالية كما في أجزاء الزمان و الحركة حتى يحتاج ذلك الجزء البسيط الحادث بذاته إلى علة حادثة بسيطة- ليلزم منه التسلسل الممتنع و أما المعارضة فمدفوعة لتوقفها على حادث بسيط- يزيد حدوثه على ذاته و هو في محل المنع كما عرفت و ستعلم تحقيق مستند هذا المنع و ما ذكره هذا القائل المذكور من أن علة الحادث مركبة من جزء مستمر و جزء متجدد يكون عدمه بعد وجوده علة لوجود الحادث موافق لما ذكره الحكماء- في ربط الحادث بالقديم على طريقتهم بواسطة الحركة التي يكون حقيقتها منتظمة- من هوية متجددة عدم كل جزء منها شرط لوجود جزء حادث و مطابق أيضا لما حققناه و برهنا عليه كما سيجيء بيانه في إثبات حدوث العالم بجميع أجزائه من جهة إثبات جوهر متجدد الذات مقتضى الهوية الاتصالية التي كالحركة و هي الطبيعة السارية في الأجسام لأن حقيقتها باقية على نعت التجدد ملتئمة من أجزاء متصلة متكثرة في الوهم وجود كل منها يستلزم عدم الجزء السابق و عدمه يستلزم وجود اللاحق و هذه الحالة ثابتة لها لذاتها من غير جعل جاعل و أما بطلان قوله بقدم النفوس فستعلم بيانه في مباحث النفس إن شاء الله تعالى من أن النفس بما هي نفس أي لها هذا الوجود التعلقي ليست بسيطة كما تصوره حتى تكون قديمة بل هي متعلقة الذات بجرم طبيعي حكمها حكم الطبيعة في انتظام حقيقتها من جهتين إحداهما ما بالفعل و الأخرى ما بالقوة

وهم و تحقيق عرشي:

و مما قيل في هذا المقام إنه يجوز أن يكون للبسيط علة مركبة من أجزاء فإن جزء العلة للشيء الوحداني لا أثر له بنفسه بل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۱۹۹

المجموع له أثر واحد لا أن لكل واحد فيه أثرا فقد لا يكون لكل واحد أثر و لا يلزم أن يكون حكم كل واحد حكما على المجموع لأنه لا يلزم من كون كل واحد- من أجزاء العشرة غير زوج أن لا يكون العشرة زوجا بل المجموع له أثر و هو نفس المعلول الوحداني و كما أن جزء العلة التي هي ذات أجزاء مختلفة لا يستقل باقتضاء المعلول و لا يلزم أن يقتضي جزء المعلول فكذلك الأجزاء التي من نوع واحد فإنه إذا حرك ألف من الناس حجرا حركة معينة في زمانها و مسافتها لا يلزم أن يقدر واحد منهم على تحريك ذلك الثقيل جزءا من تلك الحركة هو حصة منها بل قد لا يقدر على تحريك أصلا و إذا لم يقدر على تحريكه على الانفراد مع تأثيره عند الانضمام إلى الباقي علم منه أن وجود الواحد الذي هو جزء العلة كعدمه عند الانفراد و ليس كذلك عند الاجتماع.

هذا ما ذكره بعض الأعاظم قلت في الجواب تحقيقا للمقام إن المركب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۰۰

لا يخلو إما أن يكون له جزء صوري أو لم يكن و صورة الشيء هي تمامه و جهة وجوده و وحدته و قد مر أن وجود كل شيء هو بعينه وحدته و ما يكون وحدته ضعيفة كالعدد حتى يكون وحدته عين الكثرة و الانقسام كان وجوده أيضا ضعيفا فالكثير بما هو كثير غير موجود بوجود آخر غير وجودات الآحاد و المعدوم بما هو معدوم لا تأثير له و مثل ذلك الوجود أي الذي كالأعداد و المقادير كان تأثيره عين تأثير الآحاد و الأجزاء فعلة كل موجود متأصل له وحدة

حقيقية لا بد أن يكون وحدتها وحدة حقيقية أقوى من وحدة معلولها فكل مركب فرض كونه علة لموجود وحداني فلا بد أن يكون له جزء صوري هو في الحقيقة علة إذا تقرر هذا فقوله بل المجموع له أثر واحد قلنا المجموع له اعتباران اعتبار أنه مجموع و اعتبار أنه آحاد فهو بالاعتبار الأول شيء واحد لكن جهة وحدته إما أن تكون اعتباريا غير حقيقي كوحدة العسكر مثلا و إما أن يكون أمرا حقيقيا كالصور النوعية للمركب العنصري ففي كون المجموع علة للأثر ثلاثة احتمالات أحدها أن يكون جهة التأثير و العلية هي الآحاد و الأجزاء فلا بد أن يكون لكل واحد منها أثر و يكون أثر المجموع مجموع أثر الآحاد و الأجزاء و إلا فلا يكون للمجموع أثر أصلا إذ ليس المجموع إلا عين الآحاد و وصف الاجتماع ليس بأمر زائد له تحقق في الواقع إلا بمحض الاعتبار الذي لا أثر له و الاحتمال الثاني أن يكون جهة التأثير- هي الوحدة الجمعية الاعتبارية فالحكم فيه يجري مجرى الأول لأن الوحدة هاهنا ضعيفة تابعة للكثرة فلها أثر ضعيف تابع لأثر الكثرة و العمدة و الأصل في المؤثرية هي الآحاد دون المجموع من حيث الوحدة الاجتماعية و أما الاحتمال الثالث فالحكم فيه على عكس ما سبق كتأثير المغناطيس في جذب الحديد و تأثير الترياقات في دفع السموم فحينئذ كان المؤثر في الحقيقة هو شيئا واحدا بما هو واحد لا بما هو ذو أجزاء فثبت أن علة الواحد واحد بالذات و إن كان كثيرا من جهة أخرى و أما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۰۱

مثال تحريك جماعة حجرا ثقيلا أو رسوب السفينة المملوة من الحنطة في البحر مع أن بعض تلك الجماعة لا يقدر على تحريكه و للحبة الواحدة لها أثر في رسوبها فالحق فيه أن لكل واحد من الآحاد و الأجزاء أثرا ضعيفا في ذلك التحريك و لو في الإعداد و تحصيل الاستعداد بإحالة المادة لكن يزول أثره بتخلل الزمان بينه و بين اللاحق الآخر و التأثيرات المتلاحقة من المتفرقات في التأثير يضمحل بتراخي الزمان بينها- فلا يظهر أثر كل منها و لا أثر المجموع لورود مضاد التأثير على كل منها حتى لو فرض أحد كون تأثير كل منها و فعله سواء كان محسوسا أو غير محسوس باقيا في المادة المنفعلة عنها المتحركة بها بأن لا يمحو ذلك الأثر بتراخي الزمان يلزم ترتب الأثر عند الافتراق كترتبه عند الاجتماع من غير فرق لكن قد يزول أثر كل من الآحاد عند لحوق الآخر فإن كل فعل جسماني له زمان معين لا يمكن بقاؤه أكثر من ذلك الزمان طويلا كان أو قصيرا كما يمحو أثر النار الضعيفة في تسخين الحديد بلحظة فلو فرض في مثال تحريك الرجال حجرا ثقيلا بقاء أثر التحريكات- و تلاحق تأثير كل منهم تأثير صاحبه مع افتراقهم في الزمان كان التأثير المذكور المعين حاصلا عند تحريك الرجل الأخير إياه عند حصول المبلغ المذكور من الآحاد- و لو على التراخي فيرى عند ذلك رجلا واحدا كأنه حرك بقوة نفسه الواحدة حجرا عظيما و الحال أنه قد تحرك بمجموع قوى تلك الأشخاص فثبت أن الاجتماع في الزمان الواحد ليس محتاجا إليه لأجل حصول جهة الجمعية الاعتبارية بل لأجل انحفاظ آثار الآحاد لئلا يزول بعضها عند حصول البعض الآخر و لا يمحو أثر كل واحد بانقضاء زمان تأثيره فتأمل في هذا المقام لتعلم حقيقة ما قررناه و أوضحناه- لتنفعك في كثير من المواضع كمسألة كون القوى الجسمانية متناهي الفعل و الانفعال و غير ذلك و الله ولي العصمة و الإلهام

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۰۲

فصل (١٣) ماهية الممكن بشرط حضور علتها الكاملة يجب وجودها و بشرط عدمها يمتنع و عند قطع النظر عن الشرطين باقية على إمكانها الأصلي

فمن خواص الممكن صدق قسيميه عليه بالشرائط و ليس لغيره من الجهات هذا و لا يجب للعلة مقارنة العدم و لا من شرط تعلق الشيء بالفاعل أن يكون وجوده- بعد العدم و كون الحادث مسبوقا وجوده بالعدم من لوازمه المستندة إلى نفس هويته من دون صنع الفاعل فيه فهناك عدم سابق و وجود لاحق و صفة محمولة على الذات و هي كونها بعد العدم فالعدم السابق مستند إلى عدم العلة و الوجود البعد إنما هو من إفاضة العلة و كون الذات بعد العدم ليس من الأوصاف الممكنة اللحوق- و اللالحوق بالذات بما هي تلك الذات حتى يفتقر إلى علة غير الذات أ ليس إذا فرضناها من الصفات الجوازية التي تلحق الموصوف بعلة أخرى غير الذات أو غير علة الذات فنفس الذات مع قطع النظر عن لحوق صفة الحدوث أ هي هوية إمكانية مستدعية للتعلق بالعلة فيكون بذاتها من دون أن يكتنفها الحدوث صادرة عن الفاعل- فتحققت غير مخلوطة بالحدوث بل أزلي الوجود لعدم الواسطة فحينئذ فرض لحوق الحدوث بها بعلة أخرى يكون متناقضا أم هي بحسب نفس هويتها خارجة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج٢، ص ٢٠٣

عن حد الإمكان إلى أحد القسمين و إنما إمكانها من حيث اتصافها بصفة الحدوث- فيكون الحادث واجب الوجود بذاته أو ممتنع الوجود بذاته و هو فاسد و يلزم أيضا كونه بذاته سرمدي الوجود أو العدم ثم يلحقها حدوث مقابلة بعلة فيعود المحذور السابق على وجه أفحش ثم من البين أنه لو فرض للحادث وجود أزلي لم يكن هو بعينه هذا الكائن بعد العدم فقد امتنع بالنظر إلى هذا الوجود إلا أن يكون بعد العدم فهذا الوصف له بنفسه من دون تأثير مؤثر فلا تأثير للفاعل إلا في نفس الوجود مستمرا كان أو منقطعا فالوجود و إن لم يكن واجب الحصول للحادث لكن حصول هذه الكيفية أعني الحدوث عند حصول الوجود له واجب و لا استبعاد في أن يكون- اتصاف الشيء ببعض الصفات ممكنا إلا أنه متى اتصف به يكون اتصافه بصفة أخرى عند ذلك واجبا و الواجب لا علة له و لا يلزم من كون وجوده أو عدمه يمكن أن يكون و أن لا يكون كون وجوده بعد العدم أو عدمه بعد الوجود يمكن أن يكون و أن لا يكون حتى ينسب إلى سبب فلا سبب لكون وجوده بعد العدم و إن كان سبب لوجوده الذي كان بعد العدم.

و ربما ظن قوم أن الشيء إنما يحتاج إلى العلة لحدوثه بمعنى أن علة افتقاره إلى الفاعل هي الحدوث فإذا حدث و وجد فقد استغنى عن العلة و هذا أيضا باطل لأنا إذا حللنا الحدوث بالعدم السابق و الوجود اللاحق و كون ذلك الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج٢، ص ٢٠٤

بعد العدم و تفحصنا عن علة الافتقار إلى الفاعل أ هي أحد الأمور الثلاثة أم أمر رابع مغاير لها لم يبق من الأقسام شيء إلا القسم الرابع أما العدم السابق فلأنه نفي محض لا يصلح للعلية و أما الوجود فلأنه مفتقر إلى الإيجاد المسبوق بالاحتياج إلى الموجد المتوقف على علة الحاجة إليه فلو جعلنا العلة هي الوجود لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب و أما الحدوث فلافتقاره إلى الوجود لأنه كيفية و صفة له و قد علمت افتقار الوجود إلى علة الافتقار بمراتب فلو كان الحدوث علة الحاجة يتقدم على نفسه بمراتب فعلة الافتقار زائدة على ما ذكرت هذا ما يناسب طريقة القوم

فصل (۱۳) في أن البسيط الذي لا تركيب فيه أصلا لا يكون علة لشيئين بينهما معية بالطبع

البسيط إذا كان ذاته بحسب الحقيقة البسيطة علة لشيء كانت ذاته محض علة ذلك الشيء بحيث لا يمكن للعقل تحليلها إلى ذات و علة لتكون عليتها لا بنفسها من حيث هي بل بصفة زائدة أو شرط أو غاية أو وقت أو غير ذلك فلا يكون مبدءا بسيطا بل مركبا فالمراد من المبدإ البسيط أن حقيقته التي بها يتجوهر ذاته هي بعينها كونه مبدءا لغيره و ليس ينقسم إلى شيئين يكون بأحدهما تجوهر ذاته و بالآخر حصول شيء آخر عنه كما أن لنا شيئين نتجوهر بأحدهما و هو النطق و نكتب بالآخر و هو صفة الكتابة فإذا كان كذلك و صدر عنه أكثر من واحد و لا شك أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۰۵

معنى مصدر كذا غير معنى مصدر غير كذا فتقوم ذاته من معنيين مختلفين- و هو خلاف المفروض فافهم هذا و دع عنك الإطنابات التي ليس فيها كثير فائدة- و إياك أن تفهم من لفظ الصدور و أمثاله الأمر الإضافي الذي لا يتحقق إلا بعد شيئين- لظهور أن الكلام ليس فيها بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فإنه لا بد أن تكون للعلة خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين دون غيره و تلك الخصوصية هي المصدر في الحقيقة و هي التي يعبر عنها تارة بالصدور و مرة بالمصدرية- و طورا بكون العلة بحيث يجب عنها المعلول و ذلك لضيق الكلام عما هو المرام- حتى إن الخصوصية أيضا لا يراد بها المفهوم الإضافي بل أمر مخصوص له ارتباط و تعلق بالمعلول المخصوص و لا شك في كونه موجودا و متقدما على المعلول المتقدم على الإضافة العارضة لهما و ذلك قد يكون نفس العلة إذا كانت العلة علة لذاتها و قد يكون زائدا عليها فإذا فرض العلة بما هي به علة بسيطا حقيقيا و يكون معلولة أيضا بسيطا حقيقيا و بعكس النقيض كل ما كان معلوله فوق واحد ليس بعضها بتوسط بعض فهو منقسم الحقيقة إما في ماهيته أو في وجوده

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۰۶

شك و إزالة:

و من أسخف ما عورض به البرهان المذكور قول بعض المعروفين بالفضل و الذكاء إن المركز نقطة و هي نهاية جميع الخطوط الخارجة عنها إلى المحيط و لم يلزم من تغاير مفهوم كون تلك النقطة نهاية لتلك الخطوط الكثيرة أن تكون النقطة مركبة من أمور غير متناهية و يليه في السخافة و الوهن قوله الوحدة المعينة إذا أخذت مع وحدة أخرى حصلت الأثنوة لتلك الجملة إذا أخذت مع وحدة أخرى حصلت الأثنوة للجملة الأخرى فيلزم من تغاير المجموعين أن تصير الوحدة المأخوذة فيهما جميعا اثنين و كان هذا القائل- لم يتيسر له فهم كون البسيط الحقيقي مبدءا و لا أمكن له تصور معناه فضلا عن إثباته أو نفسه.

و كتب الشيخ الرئيس إلى بهمنيار لما طلب عنه البرهان على هذا المطلب- لو كان الواحد الحقيقي مصدرا لأمرين كا و ب مثلا كان مصدرا لا ا و ما ليس ا لأن ب ليس ا فيلزم اجتماع النقيضين قال الإمام الرازي نقيض صدور ا لا صدور لا ا أعني صدور ب كما أن الجسم إذا قبل الحركة و السواد و السواد ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة و ما ليس بحركة و لا يلزم التناقض من ذلك فكذلك فيما قالوه و الشيخ قد نص على هذا في قاطيغورياس الشفاء بقوله و ليس قولنا إن في الخمر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۰۷

رائحة و ليس فيه رائحة هو قولنا فيه رائحة و فيه ما ليس رائحة فإن في الأول القولان لا يجتمعان و في الثاني يجتمعان.
قال و مثل هذا الكلام في السقوط أظهر من أن يخفى على ضعفاء العقول- فلا أدري كيف اشتبه على الذين يدعون الكياسة و العجب ممن يفني عمره في تعليم المنطق و تعلمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه عن الغلط ثم لما جاء إلى المطلوب الأشرف- أعرض عن استعمال تلك الآلة حتى وقع في الغلط الذي يضحك منه الصبيان.
أقول إن ما ذكره أيضا يدل دلالة واضحة على أن هذا الجليل القدر ما تصور معنى الواحد الحقيقي و كونه مبدءا لشيء و إن مثله كما قال الشيخ فيمن ادعى أنه يتكلم بالمنطق مع قدوة الحكماء أرسطاطاليس و هو واضعه إن هذا الرجل يتمنطق على المشاءين فهو أيضا يتمنطق على مثل الشيخ الرئيس فاضل الفلاسفة أ ليس ذلك منه غيا و ضلالا و حمقا و سفاهة فإنا قد قررنا أن المصدرية بالمعنى المذكور نفس ماهية العلة البسيطة و الماهية من حيث هي ليست إلا هي فإذا كان البسيط الحقيقي مصدرا لا مثلا و لما ليس ا مثلا كانت مصدريته لما ليس ا غير مصدريته لا ا التي هي نفس ذاته فتكون ذاته غير ذاته و هذا هو التناقض.
و أما ما ذكره العلامة الدواني في تتميم كلام الشيخ أن صدور لا ا ليس صدور ا فهو لا صدور ا فما اتصف بصدور لا ا فقد اتصف بلا صدور ا- فإذا كان له حيثيتان جاز أن يكون متصفا من حيثية بصدور ا و من حيثية أخرى بلا صدوره من غير تناقض أما إذا لم يكن له إلا حيثية واحدة لم يصح أن يتصف بهما للزوم التناقض و تفصيله أن اتصاف الشيء بأمر هو لا اتصافه بآخر فهو من حيث الاتصاف بذلك الشيء لا يتصف بغيره فلا يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة.
و فيه بحث أما أولا فلأن اجتماع النقيضين في ذات واحدة مستحيل سواء كان من جهتين أو من جهة واحدة و شروط التناقض و وحداته مشهورة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۰۸

و لم يشترط أحد في التناقض كون الموضوع واحدا حقيقيا.
و أما ثانيا فلأنا نسلم أن اتصاف الشيء بأمر هو بعينه لا اتصافه بآخر- غاية الأمر أن لا يصدق عليه اتصافه بآخر و لا يلزم منه أن يصدق عليه لا اتصافه بآخر.
و أما ثالثا فلانتقاضه باجتماع كل مفهومين متخالفين كالوجود و الشيئية في موضوع واحد من جهة واحدة لجريان خلاصة الدليل فيه فيلزم كون الاتصاف بهما تناقضا و لم يقل به أحد.
و أما رابعا فلأن نقائض المعاني المصدرية و الروابط من المفهومات التي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۰۹

من شأنها الحمل على الذوات اشتقاقا لا مواطاة إنما يعتبر بحسب هذا الحمل فنقيض صدور الشيء من العلة رفع صدوره عنها لا لا صدوره كما أن نقيض وجود الشيء أي كونه موجودا عدمه لا لا وجوده و إن كان كل من اللاصدور و اللاوجود نقيضا- لنفس الصدور أو الوجود بحمل على لكن لا ضير في اتصاف الموضوع بهما على هذا الوجه لأنهما

ليسا بنقيضين بحسب الحمل المذكور و لا يشتبه عليك أن هذا البحث غير وارد على ما حررنا به الحجة و حققنا الصدور من أنه ليس المراد منه المعنى المصدري الإضافي بل هو عبارة عن نفس الذات في العلة البسيطة كما لا يخفى على البصير المحذق و الزكي المدقق و سنعيد إلى هذا المقام في الربوبيات بزيادة تحقيق و تنقيح

فصل (١٤) في أن المعلول الواحد هل يستند إلى علل كثيرة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۱۰

أما الواحد الشخصي

فمن المستحيل استناده إلى علتين مستقلتين مجتمعتين أو متبادلتين تبادلا ابتدائيا أو تعاقبيا وجه الاستحالة في الكل أنهما إما أن يكون لخصوصية كل منهما أو أحدهما مدخل في وجود المعلول فيمتنع وجوده بالأخرى بالضرورة بل وجب وجوده بمجموعهما و إما أن لا يكون لشيء من الخصوصيتين مدخل في ذلك فكانت العلة بالحقيقة هي القدر المشترك و الخصوصيات ملغاة فيكون العلة على التقديرين أمرا واحدا و لو بالعموم.

و ما قيل من أن العلة يجب أن يكون أقوى تحصلا و أشد وحدة من المعلول- فالمراد منها العلة الفاعلية دون الضمائم و الشرائط و المعدات فإن الشيخ الرئيس بعد ما حقق في بحث التلازم بين الهيولى و الصورة في إلهيات الشفاء أن الصورة من حيث هي صورة ما شريكة لعلة الهيولى لا من حيث إنها صورة معينة قال لقائل أن يقول مجموع تلك العلة و الصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بالمعنى العام و الواحد بالمعنى العام لا يكون علة لواحد بالعدد و لمثل طبيعة المادة فإنها واحدة بالعدد.

فنقول إنا لا نمنع أن يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وحدة عمومه بواحد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۱۱

بالعدد علة للواحد بالعدد و هناك كذلك فإن الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد و هو المفارق فيكون ذلك الشيء موجبا للمادة و لا يتم إيجابها إلا بأحد أمور مقارنة أيها كانت انتهى.

و بوجه آخر إذا كان كل منهما أو واحد منهما مستقلة بالتأثير كان المعلول معها واجب الوجود و الواجب يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل واحدة منهما يمتنع افتقاره إلى الأخرى فيمتنع افتقاره إليهما مع أنه واجب الافتقار إليهما هذا خلف

و أما الواحد النوعي

فالصحيح جواز استناده إلى المتعدد كالحرارة الواقعة إحدى جزئياتها بالحركة و أخرى بالشعاع و أخرى بالغضب و أخرى بملاقاة النار- و الدليل المذكور غير جار فيه و قد يكون لأشياء كثيرة لازم واحد و اللازم معلول للملزوم كيف و طبائع الأجناس لوازم خارجية للفصول و الجنس إنما يتقوم في الوجود- بالفصل المقسم كما علمت و كذا الإمكان بين الممكنات المختلفة الماهيات- و الزوجية بين الأربعة و الستة و هما نوعان من العدد و كذا غيرهما من مراتب الأزواج كيف و الاختلاف حكم واحد مشترك عرضي بين المختلفات و كل عرضي معلل بمعروضاته و ما ظن أن العلل المختلفة لا بد لها من اشتراك في وصف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۱۲

عام يكون جهة استناد ذلك المعلول إليها فهو غير مستقيم فإنا ننقل الكلام إلى تلك الجهة المشتركة فإن لزومها إن لم يكن لجهة أخرى مشتركة فذلك هو المطلوب و إلا لزم التسلسل في الجهات الاشتراكية.

فإن قلت المعلول إما أن يفتقر لماهية إلى علة معينة فاستحال استناده إلى غير تلك العلة و إن لم يفتقر إليها لماهيته كان غنيا عنها لذاته و الغني عن شيء لذاته لا يكون معلولا له.

قلت المعلول من حيث إمكانه لذاته يفتقر إلى علة ما لا إلى علة معينة لكن استناده إلى العلة المعينة لأمر يعود إلى العلة لأن ذات العلة لما هي هي مقتضية لذلك المعلول افتقار المطلق من حيز المعلول و تعيين العلة من جانبها

فصل (۱۵) في أحكام العلة الفاعلة

قد علمت أن كل علة مقتضية فهي مع معلولها

لكن كثيرا ما يقع الاشتباه من إهمال الحيثيات أو عدم الفرق بين ما بالذات و ما بالعرض فما قيل إن الفاعل قد يتقدم على المعلول فليس المراد منه الفاعل بما هو فاعل بل ذاته باعتبار آخر غير الجهة التي بها يكون الفاعل فاعلا

و الفاعل أيضا قد يكون بالذات مثل الطبيب للعلاج و قد يكون بالعرض

إما لأنه مصحوب بما هو فاعل حقيقة كما يقال الكاتب يعالج فإن المعالج بالذات هو من حيث إنه طبيب و إما لأن معلوله بالذات أمر آخر يلزمه شيء نسب إلى ذلك الفاعل بالعرض كالتبريد المنسوب إلى السقمونيا لأنه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۱۳

يبرد بالعرض و فعله بالذات استفراغ الصفراء و يتبعه نقصان الحرارة و من هذا القبيل كون الطبيب فاعلا للصحة و كون مزيل الدعامة علة لسقوط الحائط فإن معطي الصحة مبدأ أجل من الطبيب و مبدأ الانحدار الثقل الطبيعي للسقف و كذا الحكم في إحالة النار ما يجاورها تسخينا و طرح البذر في الأرض و الفكر في المقدمات و سائر ما يشبه هذه الأشياء فإن هذه ليست عللا بالحقيقة و الغلط الذي وقع لهم في عدم وجوب كون العلة مع المعلول حيث وجدوا الابن يبقى بعد الأب و البناء بعد البناء و السخونة بعد النار إنما نشأ من أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فإن البناء حركته علة لحركة لبن ما ثم سكونه علة لسكون ذلك اللبن و انتهاء تلك الحركة علة لسكون ذلك اللبن و انتهاء تلك الحركة علة لاجتماع مادة و ذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم انحفاظ ذلك الشكل فمما يوجبه طبيعة اللبن من الثبات- على نحو من الاجتماع و كذا الأب علة لحركة المعنى إلى الرحم و أما تصويره حيوانا و بقاؤه حيوانا فعلته واهب الصور و كذا النار ليست علة للسخونة بل لأن تبطل البرودة المانعة لحصول السخونة و أما حصول السخونة في الماء و استحالته إلى النار فبالفاعل الذي يكسو العناصر صورها و سنبرهن أن علة كل جسم أمر عقلي بالضرورة و كيف يكون نار علة لوجود نار و لا نار جسمانية أحق بأن تكون مقدمة بالعلية من نار أخرى كذلك و بالجملة فكل نوع إمكاني متفق الأفراد في المعنى النوعي الغير المتفاوت فيها لم يكن لها بد من وجود علة خارجة عن النوع فقد ثبت أن العلل السابقة ليست عللا بالذات فهي معدات و معينات و بالجملة علل بالعرض فالفاعل بالحقيقة مبدأ الوجود و مفيدة كما في عرف الإلهيين و أما ما يطلق عليه الفاعل في الطبيعيات مما لا يفيد وجودا غير التحريك فقد دريت أن مثل هذه العلة تكون معدة و ليست علة بالذات فالجسم لاشتماله على الهيولى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۱۴

التي هي محض القوة و الفاقة لا يكون علة لوجود و كذا الصورة إذ لا وجود لها من دون الهيولى و الإيجاد يتوقف على الوجود فلو كان الجسم أو صورته علة لوجود لكان العدم مفيدا للوجود فلا استقلال لهذه الأشياء في الإيجاد بل الحق أن نسبة الإيجاد إليها لو صحت فهي تكون لإمداد علوي و إنما هي روابط و مصححات للوجود و إذ قد علمت أن وجود المعلول لا يساوي وجود العلة إذ وجودها بنفسها و وجود المعلول من وجودها فيكون للعلة اختصاص وجوب في ذاته و من حيث لم يضف إلى المعلول- و المعلول ليس يجب إلا إذا كان مضافا إلى العلة فالعلة بهذا أحق من المعلول فتبين من ذلك أن العرض لضعف وجوده لا يكون علة لوجود الجوهر لتأخره في الوجود عن الجوهر و أن الموجودات المركبة لا تكون علة للبسائط لتقدم البسيط على المركب فلا يكون جسم علة لعقل أو نفس و لا محسوس علة لمعقول و لا المتعلق علة للمفارق إذ العلة يجب أن يكون حظها من الوجود أوكد من المعلول.

وهم و تنبيه:

ما أشد في البطلان و أغرز في الهلاك و الفساد من جملة الآراء الخبيثة و العقائد الردية المهلكة لنفوس معتقديها اعتقاد من يتوهم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۱۵

أن العالم مستقل بذاته مستغن في وجوده عن فيض باريه عليه بالحفظ و الإدامة و الإمساك و الإبقاء فإن هذا الاعتقاد مع بطلانه و فساده كما علمت يضر صاحبه في المعاد و يسيء ظنه بباريه دائما و يوجب أن يكون معرضا عن ربه ناسيا ذكره غافلا عن دعائه مشغولا بما سواه من أغراض دنياه و يمكن له فيها و ملكه بها و أخلده إلى الأرض فهو لا يذكر ربه إلا ناسيا و لا يسأله إلا بطرا و رئاء أو مضطرا عند الشدائد و المصائب و الضراء على كره منه و حيرة و ضلال كما نشاهد من أكثر الناس الذين قد وافقوا بطبائعهم هذا الرأي و إن لم يصرحوا به فهم عن ربهم لمحجوبون طول عمرهم و ببارئهم جاهلون لا يعرفونه حق معرفته فهم في عمى و ضلال في هذه الدنيا و في الآخرة أعمى و أضل سبيلا و أما من اعتقد ما بإزاء هذا الاعتقاد للموحدين القائلين بأن العالم محدث مخترع مطوي في قبضة بارئه- يحتاج إليه في بقائه و يفتقر إليه في دوامه لا يستغني عنه طرفة عين و امتداد الفيض عليه لحظة فلحظة آنا فآنا بل فيضه أمر واحد متصل لو منع العالم ذلك الفيض و الحفظ و الإمساك طرفة عين لتهافت السماوات و بادت الأفلاك و تساقطت الكواكب و عدمت الأركان و هلكت الخلائق و دثر العالم دفعة واحدة بلا زمان كما ذكره في قوله- **إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ** و قوله تعالى **وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ** فهذا من إحدى الآراء الجيدة و الاعتقادات الصحيحة المنجية للنفوس من عذاب الأبدان المحيية لها من موت الرغبة إلى الرأي يكون دائما متعلق القلب بربه معتصما بحبله متوكلا عليه في جميع أحواله مسندا ظهره إليه في جميع متصرفاته داعيا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۱۶

له في كل أوقاته سائلا إياه حوائجه مفوضا إليه سائر أموره فيكون له قربة إلى ربه و حياة لنفسه و هدوة لقلبه و نجاة من المهالك.

تمثيل تنبيهي:

فإذن ما أسهل لك أن تتيقن أن وجود العالم عن الباري جل ثناؤه و عظم كبرياؤه ليس كوجود الدار عن البناء و كوجود الكتابة عن الكاتب الثابت العين المستقل بذاته المستغني عن الكاتب بعد فراغه- لكن كوجود الكلام عن المتكلم إن سكت بطل وجود الكلام بل كوجود ضوء الشمس في الجو المظلم الذات ما دامت الشمس طالعة فإن غابت الشمس بطل وجدان الضوء من الجو لكن شمس الوجود يمتنع عليه العدم لذاته و كما أن الكلام ليس جزء المتكلم بل فعله و عمله أظهر بعد ما لم يكن فعل و كذا النور الذي يرى في الجو ليس هو بجزء للشمس بل هو انبجاس و فيض منها فهكذا المثال و الحكم- في وجود العالم عن الباري جل ثناؤه ليس بجزء من ذاته بل فضل و فيض يفضل به و يفيض و لا ينبغي أن يتوهم متوهم أن وجود العالم عن الباري تعالى يكون طبعا بلا اختيار منه كوجود الضوء من الشمس في الجو طبعا بلا اختيار منها و لم يقدر أن يمنع نورها و فيضها لأنها مطبوعة على ذلك لأن الباري تعالى كما يستوضح في مقامه- مختار في فعاله بنحو من الاختيار أجل و أرفع مما يتصوره العوام مثل المتكلم القادر على الكلام إن شاء تكلم و إن شاء سكت فهذا حكم إيجاد العالم و اختراعه من الباري إن شاء أفاض جوده و فضله و إظهار حكمته و إن شاء أمسك عن الفضل و الجود- كما ذكر في آية إمساك السماوات و الأرض

ذكر و تلويح:

قد اشتهر من الفلاسفة الأقدمين أن المؤثر في الوجود مطلقا هو الواجب تعالى و الفيض كله من عنده و هذه الوسائط كالاعتبارات و الشروط التي لا بد منها في أن يصدر الكثرة عنه تعالى فلا دخل لها في الإيجاد بل في الإعداد.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۱۷

و ربما احتج عليه بعضهم بما حاصله أن الذي هو بالقوة سواء كان عقلا أو جسما لا يفيد وجودا أصلا و إلا لكان للعدم الذي هو القوة اشتراط في إخراج الشيء من القوة إلى الفعل فيكون العدم جزء علة الوجود و هو محال قال فلا يصح إفادة الوجود إلا لمن هو بريء من القوة من جميع الوجوه و هو الواجب وجوده لا غير.

و هذه الحجة و إن استحسنها الجمهور لكن يرد عليه أن الإمكان المعبر عنه بالقوة و إن كان أمرا ثابتا للممكن الوجود باعتبار ذاته من حيث هو لكنه غير ثابت له في نفس الأمر بل الثابت له فيها إنما هو الفعلية و الوجوب بتحصيل الفاعل إياه و ذلك الاعتبار أيضا و إن كان في مرتبة من مراتب الواقع لكن لا يوجب اتصاف الموجود به في الواقع لأن الواقع أوسع من تلك المرتبة و السر فيه أن الإمكان أمر عدمي هو سلب ضرورة الطرفين عن نفس الذات الموصوفة بضرورة أحدهما في الواقع و اتصاف الشيء بأمر عدمي في نحو من أنحاء الواقع لا يوجب اتصافه بذلك الأمر في الواقع هذا بخلاف الأمر الوجودي فإن الاتصاف به في مرتبة يوجب الاتصاف به في الواقع فإن زيدا مثلا إذا كان متحركا في مكان من الأمكنة كالسوق مثلا يصدق عليه أنه ساكن باعتبار عدم حركته في البيت بل إذا لم يكن متحركا أصلا نظير هذا ما قالوه من أن تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما و عدمها بعدم جميع الأفراد فحينئذ لم يظهر مما ذكره امتناع كون بعض الممكنات كالعقل مفيدا للوجود و لا يلزم منه شركة العدم و القوة و إفادة الوجود و التحصيل أيضا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۱۸

هب أن الإمكان للممكن صفة ثابتة له في الواقع لكن لا يلزم من ذلك أنه إذا كان فاعلا لشيء يكون فاعلا له بحيثية كونه ممكنا بل الفاعلية له بحيثية وجوده كما أن اللونية للحيوان مثلا لا مدخل لها في تحريكه و إحساسه و لو سلم أن فاعليته لا تحصل إلا بإمكانه لكن لا يلزم كونه جزءا لمفيد الوجود بل ربما يكون شرطا و خارجا كما أن مدخلية الهيولى في تأثير الصورة عند من يجوز أن يكون لها تأثير إنما هي لتعيين وضع الصورة و تخصيص أثرها بها لا لأن تكون المادة هي الفاعلة القريبة كيف و لو لم يكن عندهم مدخلية للإمكان و لو شرطا لانتقضت قاعدتهم في صدور الأفلاك عن العقول بواسطة جهة الإمكان و الإمكان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۱۹

عدمي فأين التخلص من وساطة الإمكان ثم الإمكان و إن كان صفة ثابتة للممكن لكن ليس ذات الممكن و حقيقته محض حيثية الإمكان حتى لا يكون لها حيثية أخرى سوى كونه ممكنا و خصوصا عند المشاءين القائلين بأن الوجودات العارضة لها حقائق متخالفة الذوات المشتركة في مفهوم شامل عرضي فكيف يلزم من نفي وساطة الإمكان نفي وساطة الوجود فلا يمكن التمسك في إثبات هذا المطلب الشريف بتلك الحجة الضعيفة.

و أما ذكره صاحب الإشراق في الهياكل بقوله و الجواهر العقلية و إن كانت فعالة إلا أنها وسائط جود الأول و هو الفاعل و كما أن النور القوي لا يمكن- النور الضعيف من الاستقلال بالإنارة فالقوة القاهرة الواجبة لا تمكن الوسائط لوفور فيضه و كمال قوته و في حكمة الإشراق بقوله و كماله يتصور استقلال النور الناقص- بتأثير في مشهد نور يقهره دون غلبة التام عليه في نفس ذلك التأثير فنور الأنوار هو الغالب مع كل واسطة و المحصل فعلها و القائم على كل فيض فهو الخلاق المطلق مع الواسطة و دون الواسطة ليس شأن ليس فيه شأنه فهو و إن كان في القوة و المتانة أقوى من الحجة السابقة عند العالم بقواعد حكماء الفرس و الأقدمين- بل يمكن تتميمه بقواعد إشراقية لكن بحسب ظاهر الأمر إقناعي لا يجوز الاكتفاء به في أسلوب المباحثة و المناظرة و لنا بفضل الله و إلهامه برهان حكمي على هذا المقصد العالي ستطلع عليه إن شاء الله تعالى.

تعقيب و إشارة:

الفاعل الناقص يحتاج إلى حركة و آلات حتى يصدر ما في نفسه محصلا في المادة و الفاعل الكامل هو الذي يتبع الصورة- الموجودة في ذاته وجود الصورة في مادتها ثم إذا ثبت في الوجود فاعل أول و مبدأ

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۲۰

أعلى بحيث لا يكون أقدم من وجوده وجود و لا يمكن أن يكون له مادة و لا موضوع صورة و لا فاعل و لا غاية لأن هذه الأشياء تسقط أوليته و تقدمه و علم من هذا أن وجود ما يوجد عنه إنما هو على محض فيض وجوده لوجود ما سواه مع علمه و رضاه- و لا يفيده وجود ما يوجد عنه كمالا أو كرامة أو لذة أو بهجة أو نفعا أو تخلصا من مذمة و غير ذلك من المنافع لكونه غنيا عما عداه فلذلك وجوده الذي به تجوهر ذاته هو بعينه وجوده الذي به يحصل منه غيره بل

هما هناك ذات واحدة و حيثية واحدة لا أنه ينقسم إلى شيئين يكون بأحدهما تجوهر ذاته و بالآخر حصول شيء آخر عنه كما أن لنا شيئين نتجوهر و نتذوت بأحدهما و هو النطق و نكتب بالآخر و هو صناعة الكتابة و بالجملة لا يحتاج الفاعل الأول في أن يفيض عنه شيء إلى شيء غير ذاته صفة كان أو حركة أو آلة كما يحتاج النار في إحراقه في إحراقه لشيء إلى صفة هي الحرارة و الشمس في إضاءتها أطراف الأرض إلى الحركة و البخار في تحت الباب إلى الفاس و لا يمكن أن يكون له في فعله عائق أو شرط منتظر

إفادة تفصيلية: أصناف الفاعل ستة

الأول ما بالطبيعة

و هو الذي يصدر عنه فعل بلا علم منه و لا اختيار و يكون فعله ملائما لطبيعته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۲۱

و الثاني ما بالقسر

و هو الذي يصدر عنه فعل بلا علم منه به و لا اختيار و يكون فعله على خلاف مقتضى طبيعته.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۲۲

و الثالث ما بالجبر

و هو الذي يصدر عنه فعله بلا اختيار بعد أن يكون من شأنه اختيار ذلك الفعل و عدمه و هذه الأقسام الثلاثة مشتركة في كونها غير مختارة في فعلها و في أن فاعليتها على سبيل التسخير و الاستخدام من الغير إياها سواء كان تسخير المسخر القاهر و استخدام المستخدم العالي إياها في الفاعلية أيضا على هذه الطريقة أو على طريقة الإرادة و الاختيار و استخدام النفس الناطقة لبعض القوى الفعالة البدنية في أفاعيلها من قبيل الثاني كالحركات الأينية و غيرها الصادرة عن القوى العضلية بتوسط الجوارح و الأعضاء و هذه القوى في العالم الصغير الإنساني- بمنزلة الأشخاص الحيوانية في العالم الكبير و استخدامها لبعضها من قبيل الأول- كالحركات الصادرة عن القوى الغاذية و المنمية و كحركات النبض الانقباض و الانبساط و الغضب و الشهوة التي موضوعاتها الأجسام اللطيفة من الأخلاط و الأرواح و مباديها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۲۳

القوى المستعلية النفسانية و هذه المبادي في العالم الصغير كالحركات السماوية المسخرة لعالم الأمر في العالم الأعلى فكما أنهم لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون فكذلك نظيرتهم في طاعة النفس الناطقة و كما أن أشخاص الناس منهم من عصى ما أمر الله عباده على ألسنة رسله و في كتبه و منهم من أطاعه فكذلك نظيرتها من القوى في طاعة النفس و عصيانها فيما تأمرها به و تنهيها عنه.

و الرابع ما يكون بالقصد

و هو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بإرادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل و يكون نسبة أصل قدرته و قوته من دون انضمام الدواعي و الصوارف إلى فعله و تركه في درجة واحدة.

و الخامس هو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير

فيه بحسب نفس الأمر- و يكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زائد على العلم- و داعية خارجة عن ذلك الفاعل و يقال له الفاعل بالعناية في عرف المشاءين.

و السادس هو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود أفاعيله

التي هي عين علومه و معلوماته بوجه أي إضافة عالميته بها هي بعينها نفس إفاضته لها من غير تعدد و لا تفاوت لا في الذات و لا في الاعتبار إلا بحسب اللفظ و التعبير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۲۴

و هذه الثلاثة الأخيرة مشتركة في كون كل منها فاعلا بالاختيار و إن كان الأول منها مضطرا في اختياره لأن اختياره حادث فيه بعد ما لم يكن و لكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب مقتض و علة موجبة فإما أن يكون ذلك السبب هو أو غيره فإن كان غيره فثبت المدعى و إن كان هو نفسه فإما أن يكون سببيتها لاختياره باختياره أو لا فعلى الأول يعود الكلام و ينجر إلى القول بالتسلسل في الاختيارات إلى غير النهاية و على الثاني يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مضطرا و محمولا [مجبولا] على ذلك الاختيار من غيره فينتهي إلى الأسباب الخارجة عنه و ينتهي بالأخرة إلى الاختيار الأزلي الذي أوجب الكل على ما هو عليه- بمحض الاختيار من غير داع زائد و لا قصد مستأنف و غرض عارض.

فإذا علمت أقسام الفاعل فاعلم

أنه ذهب جمع من الطباعية و الدهرية خذلهم الله تعالى إلى أن مبدأ الكل فاعل بالطبع و جمهور الكلاميين إلى أنه فاعل بالقصد و الشيخ الرئيس وفاقا لجمهور المشاءين إلى أن فاعليته للأشياء الخارجية بالعناية و للصور العلمية الحاصلة في ذاته على رأيهم بالرضا و صاحب الإشراق تبعا لحكماء الفرس و الرواقيين إلى أنه فاعل للكل بالمعنى الأخير و سنحقق لك في مستأنف الكلام من الأصول الآتية إن شاء الله تعالى إن فاعل الكل لا يجوز اتصافه بالفاعلية بأحد من الوجوه الثلاثة الأول و إن ذاته أرفع من أن يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه مع قطع النظر عن الاضطرار التكثر بل التجسم تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهو إما فاعل بالعناية أو بالرضا- و على أي الوجهين فهو فاعل بالاختيار بمعنى إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل لا بالإيجاب كما توهمه الجماهير من الناس فإن صحة الشرطية غير متعلقة بصدق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۲۵

شيء من مقدمها و تاليها بل وجوبه أو كذبه بل امتناعه إلا أن الحق هو الأول منهما- فإن فاعل الكل كما سيجيء يعلم الكل قبل وجودها بعلم هو عين ذاته فيكون علمه بالأشياء الذي هو عين ذاته منشأ لوجودها فيكون فاعلا بالعناية.

تمثيل:

أصناف الفاعلية المذكورة و أنحاؤها الستة المسفورة متحققة في النفس الآدمية بالقياس إلى أفاعيلها المختلفة فإن فاعليتها بالقياس إلى تصوراتها و توهماتها بالرضا و كذا بالقياس إلى قواها الجزئية المنبعثة- عن ذاتها المستعملة إياها المستخدمة لها كوهمها و خيالها فإن النفس تستخدم المتفكرة في تفصيل الصور الجزئية و تركيبها حتى ينتزع الطبائع

من الشخصيات- و يستنبط النتائج من المقدمات و ليس لتلك القوى إدراك ذواتها لكونها جسمية و التجسم من موانع الإدراك كما سيأتي على أن الوهم الذي هو رئيس سائر القوى ينكر نفسها فكيف حال سائر المدارك الجزئية و الاستخدام لا يتم إلا بإدراك جزئي لما يستخدم و ما يستخدم فيه فالنفس تدرك تلك الآلات المنبعثة عنها بنفس ذاتها- المدركة و ذواتها المدركة لا بإدراك تلك القوى لذواتها كما علمت و لا بإدراك آلة أخرى إذ لا آلة للآلة و فاعليتها بالقياس إلى ما يحصل منها بمجرد التصور و التوهم بالعناية- كالسقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيل السقوط و القبض الحاصل من جرم اللسان المعصر للرطوبة من تصورها للشيء الحامض و فاعليتها بالقياس إلى ما يحصل منها بسبب البواعث الخارجة عنها الداعية لها إلى تحصيل أغراضها و استكمالها لها بها بالقصد كالكتابة و المشي و غيرهما و فاعلية النفس الصالحة الخيرة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۲۶

لفعل القبائح كفعل الزنا و شهادة الزور و الكذب على الله بالجبر و فاعليتها لحفظ المزاج و إفادة الحرارة الغريزية في البدن و الصحة و سائر ما أشبهها بالطبع و فاعليتها للحرارة الحمائية و المرض و السمن المفرط و الهزال بالقسر

فصل (١٦) في أن المعلول من لوازم ذات الفاعل التام بحيث لا يتصور بينهما الانفكاك

بيانه أن الفاعل إما أن يكون لذاته مؤثرا في المعلول أو لا يكون فإن لم يكن تأثيره في المعلول لذاته بل لا بد من اعتبار قيد آخر مثل وجود شرط أو صفة أو إرادة أو آلة أو مصلحة أو غيرها لم يكن ما فرض فاعلا فاعلا بل الفاعل إنما هو ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض أولا فاعلا إلى أن ينتهي إلى أمر يكون هو لذاته و جوهرة فاعلا- ففاعلية كل فاعل تام الفاعلية بذاته و سنخه و حقيقته لا بأمر عارض له فإذا ثبت أن كل فاعل تام فهو بنفس ذاته فاعل و بهويته مصداق للحكم عليه بالاقتضاء و التأثير فثبت أن معلوله من لوازمه الذاتية المنتزعة عنه المنتسبة إليه بسنخه و ذاته- و لقائل أن يقول فيجب على ما ذكرت أن يحصل من العلم بالعلة الفاعلية العلم بالمعلول و يلزم على هذا أنا إذا عرفنا حقيقة شيء من الأشياء أن نعرف لازمه القريب و من لازمه القريب لازمه الثاني و من الثاني الثالث حتى نعرف جميع لوازمه في آن واحد و ما من شيء إلا و له لازم و للازمه لازم و للازم لازمه أيضا لازم إلى غير النهاية فيلزم للنفس إدراك الأمور الغير المتناهية دفعة واحدة و ذلك بين الفساد.

و حله من وجوه الأول أنا و إن سلمنا أن العلم بحقيقة شيء يستلزم العلم بلوازمه الذاتية كما هو مقتضى القاعدة المذكورة لكن لا نسلم أن لكل شيء لازما حتى يلزم من إدراك شيء واحد إدراك أمور غير متناهية و نحن لا نعرف من الحقائق إلا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۲۷

صفاتها و لوازمها الأخيرة و آثارها القاصية [الفائضة] دون أنفسها و مباديها و أسبابها القصوى.

لا يقال إن تلك الصفات كما هي لازمة لتلك الماهيات فتلك الماهيات أيضا لازمة لتلك الصفات فإذا ساعدتم على معرفة الصفات لزمكم أن يكون العلم بها مقتضيا للعلم بتلك الماهيات ثم يكون العلم بتلك الماهيات علة للعلم بسائر الصفات.

لأنا نقول من الجائز أن يكون الصفات لازمة للموصوفات بلا عكس كلي- فإن الزوايا الثلاث من المثلث يلزمها أن تكون مساوية لقائمتين و تساوي القائمتين لا يلزمه الزوايا الثلاث من المثلث كالزاويتين اللتين عن جنبي خط مستقيم قام على مثله فإنهما متساويتان لقائمتين مع عدم المثلث و زواياه.

لا يقال إن من المستبين عند الحكماء أن علمنا بنفسنا هو نفس نفسنا فإذا علمنا بحقيقة نفسنا حاضر أبدا فيجب أن نعرف جميع صفات أنفسنا و لوازمها و آثارها- من قواها و شعبها و من جملة لوازمها استغناؤها عن البدن و امتناع قدمها و فسادها- فيجب أن يكون العلم بهذه الأحوال بينا حاصلا من غير نظر و كسب.

لأنا نقول اللوازم على ضربين لوازم اعتبارية و لوازم غير اعتبارية و معنى الاعتبارية هاهنا ما لا يكون لها ثبوت إلا في الذهن و عند اعتبار العقل إياها و هذا مثل كون النفس قائما بذاته غنيا عن الموضوع و كونها ممكنا و حادثا و باقيا بعد خراب البدن فإن بعض هذه الصفات كالغنى و المجرد عبارة عن سلب شيء عنها- و السلوب لو كانت ثابتة لكان لشيء واحد صفات غير متناهية لأجل سلوب غير متناهية عنه لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية فيقتضي عللا غير متناهية كذلك و بعضها كالإمكان و الحدوث و البقاء مما يتكرر نوعه إذا اعتبر كونه ثابتا في الخارج فينجر إلى التسلسل فإن الحدوث لو كان ثابتا لكان له حدوث و هكذا إلى غير النهاية و كذا الحكم في البقاء فعلمنا أن تلك الصفات مما لا وجود لها في الخارج فلا يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۲۸

ذات الشيء علة لتحققها حتى يلزم من العلم بها العلم بتلك الصفات مطلقا بل إنما يكون علة لتحقق هذه الصفات عند اعتبار العقل لها لا مطلقا أيضا بل عند اعتبار جملة من الوسطيات و لا شك أن العلم بماهية النفس و بتلك الوسطيات المعتبرة علة للعلم بوجود هذه اللوازم و أما اللوازم الغير الاعتبارية فهي للنفس مثل قدرتها و شوقها و إدراكها و لذتها و ألمها إلى غير ذلك من الوجدانيات الحاصلة للنفس من دون توقفها على الاعتبار و الفرض فلا جرم من عرف ذاته عرف هذه الصفات- و سائر آثارها و شعبها و توابعها الذاتية و خوادمها و جنودها الفطرية لكن أكثر الناس ممن ليس له حضور تام عند نفسه بل كثرة اشتغاله بالأمور الخارجة عنه- و شدة التفاته بما يدركه الحواس و تورطه في الدنيا يلهيه عن الالتفات بذاته و يذهله عن الإقبال إليها و الرجوع إلى حاق حقيقته فلا يدرك ذاته إلا إدراكا ضعيفا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۲۹

و لا يلتفت إليها إلا التفاتا قليلا و لهذا يغفل عن بعض صفاتها الخاصة بها و آثارها المنشعبة عن ذاتها بل وجود النفس الغير الكاملة الشديدة التعلق إلى البدن و مشتهاه وجود في غاية الضعف و القصور فإدراكها لذاتها أيضا حيث يكون عين ذاتها يكون في غاية الخفاء و الفتور فتغفل عنها و يجهل لوازمها و خواصها و آثارها و أما النفوس النورية القوية الكاملة المستعلية القاهرة على قواها و جنودها فلا يعزب عن علمها ذاتها و صفاتها و لا قواها و جنودها بل كما شهدت لذاتها شهدت لتوابع ذاتها في مشهد ذاتها فذاتها على كل شيء منسوب إليها شهيد كما سيأتيك بيانه فكن منتظرا

فصل (۱۷) في العلة العنصرية و أقسامها

إن العنصر لشيء هو الذي له قوة وجود ذلك الشيء إما بوحدانيته أو بشركة غيره و الأول إما مع تغير ما في نفسه أو لا

معه فالثاني كما للوح بالقياس إلى الكتابة و الأول لا يخلو إما أن يكون التغير في حاله سواء كان بزيادة حال كما للمشعة إلى الصنم و الصبي إلى الرجل حيث يتغير العنصر فيهما في حال من أحواله- بعروض الحركة له في أين أو كم أو غير ذلك أو بنقصانه مثل ما للأبيض إلى الأسود- و إما أن يكون مع تغير في جوهره و ذاته إما بالنقصان كما للخشب إلى السرير فإنه ينقص بالنحت شيء من جوهر أو بالزيادة كما للمني إلى الحيوان حيث يزيد عليه كمالات جوهرية حتى يبلغ إلى درجة الحيوانية و إن كان مع انسلاخات صورية و أما الثاني فإما مع استحالة ما مثل الهليلج إلى المعجون أو لا مثل الخشب و الحجارة إلى البيت و من هذا الجنس الآحاد للعدد ثم العنصر إما عنصر للكل كالهيولى الأولى- و إما عنصر لعدة أمور مثل العصير للخل و الخمر و الدبس و قد قلنا من قبل إن العنصر الأول يجب أن لا يكون فيه جهة صورية بل يكون في ذاته قوة محضة و فاقة صرفة.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۳۰

فليس لأحد أن يقول إن أريد بالكل جميع الصور الفلكية و العنصرية فلا يصدق هذا القسم على واحدة من الهيوليات الأولية لأن هيولى العناصر غير قابلة لصورة الفلك و هيولى كل فلك لا يقبل غير صورة خاصة فلكية و إن أريد به جميع الصور العنصرية فلا يصدق على غير الهيولى المشتركة للعناصر فلا بد أن يخصص بها- لأنا نقول المراد هو الأول و ذات الهيولى الأولى لا تأبى عن قبول الصور كلها إلا أن التخصيص ببعضها دون بعض إنما يجيء لها من خارج لا من ذاته إذ لا فعلية لها أصلا يوجب لها التخصيص بحسب ذاتها ببعض دون بعض بل الحق أن العنصر من حيث إنه عنصر في جميع الأقسام المذكورة ليس إلا ما يكون في حد ذاته- فاقدا لصورة شيء و حقيقته و له بهذا الاعتبار إبهام محض من غير تحصل فجهة كون العنصر عنصرا سواء كان في الدرجة الأولى من غير تخصص أو في الدرجة الثانية بسبب انضمام ما يخصه و اعتباره معه ليس إلا العنصر الأول الذي هو بذاته منبع النقص و القصور كما أن الوجود الحقيقي القيومي بذاته منبع الكمال و الفيض و الجود- فكما أن كلما قرب إلى المبدإ الحق يكون أشد صورية و أتم كمالا و فعلية و كل ما بعد منه يكون أضعف فعلية و أنقص كمالا و أوفر نقصانا و قوة فالهيولى الأولى التي في الحاشية الأخرى للوجود بعكس ذلك و لذلك يعبر عنها في الرموزات النبوية و الإشارات الناموسية بالهاوية و الظلمة و الخلاء و الفضا و أسفل السافلين إلى غير ذلك مما يشير إلى خستها و عدميتها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۳۱

فصل (١٨) في ألقاب العلة العنصرية

اعلم أن وضع الأسامي للأشياء قد يكون باعتبار ذواتها و ماهياتها و قد يكون باعتبار عوارضها و إضافاتها الأول كالإنسان و الثاني كالكاتب و ربما لم يوضع لنفس ذات الشيء اسم و ذلك كحقيقة النفس الإنسانية حيث لم يوضع لها بحسب جوهر ذاتها اسم بل اسم النفس إنما وضع لها من حيث إضافتها إلى البدن و تحريكها إياه و تدبيرها له فنفسية النفس ليس كإنسانية الإنسان و زيدية زيد إلا أن يراد من النفس معنى آخر هو الذات مطلقا فيكون اسما لمفهوم عام عقلي و لا يكون اسما للماهية مخصوصة فظهر أن بعض الحقائق مما لم يوضع له اسم لخصوص ذاته بل باعتبار أمر عرضي و من هذا القبيل الجوهر العنصري لم يوجد له اسم لخصوص ذاته بل لحيثياتها الزائدة عليها فهو من جهة أنه بالقوة يسمى

هيولى و من جهة أنها حاملة بالفعل يسمى موضوعا بالاشتراك اللفظي بينه و بين الذي هو جزء رسم الجوهر و بين الذي هو في مقابلة المحمول و من حيث إنها مشتركة بين الصور يسمى مادة و طينة و من حيث إنه آخر ما ينتهي إليه التحليل يسمى أسطقسا فإن معنى هذه اللفظة هو الأبسط من أجزاء المركب- و من حيث إنه أول ما يبتدى منه التركيب يسمى عنصرا و من حيث إنه أحد المبادي- الداخلة في الجسم المركب يسمى ركنا و ربما يتركون هذه الاصطلاحات في بعض الأوقات فإنهم يطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل و إن كان ذلك القابل أبدا يكون بالفعل و كذلك يسمونه مادة مع أن مادة كل واحد من الأفلاك مخصوصة به و يمكن الاعتذار عن الأول بأن تلبس الهيولى الفلكية بصورتها ليس باستدعاء من قبل القابل بل من الأسباب الفعالة فكأنها في ذاتها خالية عن الصورة و عن الثاني بأن تعدد المواد الفلكية نوعا و شخصا ليس بحسب أن لها

الحکمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٢٣٢

تحصلات في ذاتها مع قطع النظر عن الصور لأن المادة البسيطة لا تحصل لها في ذاتها- فلها في مرتبة ذاتها ليس إلا إبهام محض و إلا لكان فيها في نفسها مبادي فصول ذاتية- و هو مستحيل كما سيتضح في مباحث الهيولى فالحق أن تعدد المواد الفلكية إنما هو بأسبابها الصورية المحصلة لذاتها موجودة بالفعل و بضرب من اتحادها بتلك الصور- التي هي مباد لفصول حقيقية ذاتية فيكون لها في ذاتها مع قطع النظر عن تلك الصور المقومة نحوا من الوحدة الجنسية باعتبار و الشخصية باعتبار آخر عند أخذها لا بشرط شيء أو بشرط لا شيء

فصل (١٩) في حال شوق الهيولى إلى الصورة

إن هذا مما أثبته القدماء من الحكماء على ما حكي عنهم و ما ظهر لنا من آثارهم و نتائج أفكارهم يدل دلالة واضحة على أن مبنى رموزهم و أسرارهم ليس على المجازفة و التخمين و لا على مجرد الظن و التخيل من غير يقين بل أمورهم كانت مبنية على المكاشفات النورية و البراهين اليقينية بعد تصفية بواطنهم بالرياضات المصفية للقلوب و تنقية ضمائرهم عن الكدورات المكدرة للعقول حتى صفت أذهانهم و لطفت أسرارهم و تصيقلت مرآتهم و احتذت بها شطر الحق و ظهرت لها جلية الحال ثم أشاروا إلى نبذ منها حسب ما وجدوه مناسبا للنفوس المستعدين له من المقال- على ما هو شأنهم في كثير من نظائر هذا المقام من الأمثال إلا أن من تأخر عنهم- من لدن تحريف الحكمة و تغيير المنهج في اكتسابها و عدم الدخول في البيوت

الحکمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٢٣٣

من أبوابها و مزجها بفنون من الخطابة و الوعظ و شوقها بأغراض النفس و محبته الرئاسة و طلب الدنيا إلى يومنا هذا قدحوا في ذلك و نسبوه إلى مجرد التجوز و التشبيه من غير تأصيل و تحقيق و ذلك لأحد أمرين إما لعدم وثوق هؤلاء القادحين- بنقل هذا المطلب عن أولئك العظماء و إما للجهل بكمال مرتبتهم حيث لم يبلغ أفهامهم و عقولهم مع صفائها و تجردها عن شوائب الدنيا إلى ما بلغت به عقول أكثر المنهمكين في لذات هذا العالم و الطالبين لشهواته و أما الذي ذكروه في القدح فيه- فهو أن هذا الشوق الذي أثبته القدماء في الهيولى إما أن يكون نفسانيا أو طبيعيا- و الأول ظاهر البطلان و الثاني أيضا باطل لأن الشوق لا يخلو إما أن يكون إلى صورة معينة أو إلى مطلق الصورة و الأول باطل و

إلا لكانت المادة متحركة بطبائعها إلى تلك الصورة فكان ما عداها حاصلة بالقسر هذا خلف و الثاني أيضا باطل لأن المادة لا تخلو من صورة على ما سيأتي و الشوق إنما يكون إلى غير الحاصل قالوا فثبت أن هذا الكلام بعيد عن التحصيل.

تعقيب و تحصيل:

إن هذا القول مما أورده صاحب المباحث المشرقية أخذا عن كلام الشيخ الرئيس في طبيعيات كتاب الشفاء حيث قال و قد يذكر حال شوق الهيولى إلى الصورة و تشبيهها بالأنثى و تشبيه الصورة بالذكر و هذا شيء لست أفهمه أما الشوق النفساني فلا يختلف في سلبه عن الهيولى و أما الشوق التسخيري الطبيعي الذي يكون انبعاثه على سبيل الانسباق كما للحجر إلى الأسفل- ليستكمل بعد نقص له في أينه الطبيعي فهذا أيضا بعيد عنها و لقد كان يجوز أن يكون الهيولى مشتاقة إلى الصور لو كان هناك خلو عن الصور كلها أو ملال صورة قارنته [نتها] أو فقدان القناعة بما يحصل له من الصور المكملة إياها نوعا و كان لها أن يتحرك بنفسها إلى اكتسابها الصورة كما للحجر في اكتساب الأين إن كان فيها قوة محركة و ليست خالية عن الصور كلها و لا يليق بها الملال للصورة الحاصلة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۳۴

فتعمل في نقضها و رفضها فإن حصول هذه الصورة إن كان موجبا للملال للنفس حصولها- وجب أن لا يشتاق إليها و إن كان لمدة طالت فيكون الشوق عارضا لها بعد حين لا أمرا في جوهرها و يكون هناك سبب يوجبه و لا يجوز أيضا أن يكون غير قنعة بما يحصل- بل مشتاقة إلى اجتماع الأضداد فيها فإن هذا محال و المحال ربما ظن أنه ينساق إليه الاشتياق النفساني و أما الاشتياق التسخيري فإنما يكون إلى غاية في الطبيعة المكملة و الغايات الطبيعية غير محالة و مع هذا فكيف يجوز أن يتحرك الهيولى إلى الصورة و إنما يأتيها الصورة الطارية من سبب يبطل صورتها الموجودة لا أنها يكتسبها بحركتها و لو لم يجعلوا هذا الشوق إلى الصورة المقومة التي هي كمالات أولى بل إلى الكمالات الثانية اللاحقة لكان تصور معنى هذا الشوق من المتعذر فكيف و قد جعلوا ذلك شوقا لها إلى الصورة المقومة فمن هذه الأشياء تعسر على فهم هذا الكلام الذي هو أشبه بكلام الصوفية منه بكلام الفلاسفة و عسى أن يكون غيري يفهم هذا الكلام حق الفهم فليرجع إليه فيه و لو كان بدل الهيولى بالإطلاق هيولى ما يستكمل بالصورة الطبيعية حتى يحدث من الصورة التي انبعاث نحو استكمالات تلك الصورة مثل الأرض في التسفل و النار في التصعد لكان لهذا الكلام وجه و إن كان مرجع ذلك الشوق إلى الصورة الفاعلة و أما على الإطلاق فمما لست أفهمه هذا تمام كلام الشيخ في هذا المقام.

و إني لأجل محافظتي على التأدب بالنسبة إلى مشايخي في العلوم و أساتيذي في معرفة الحقائق الذين هم أشباه آبائي الروحانية و أجدادي العقلانية من العقول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۳۵

القادسة و النفوس العالية لست أجد رخصة من نفسي في كشف الحقيقة فيما اعترف مثل الشيخ الرئيس عظم الله قدره في النشأتين العقلية و المثالية و رفع شأنه في الدرجتين العلمية و العملية بالعجز عن دركه و العسر في معرفته بل كنت رأيت السكوت عما سكت عنه أولى و أحق و الاعتراف بالعجز عما عجز فيه لصعوبته و تعسره أحرى و أليق و إن كان

ذلك الأمر واضحا عندي منقحا لدي حتى اقترح علي بعض إخواني في الدين و أصحابي في ابتغاء اليقين أن أوضح بيان الشوق الذي أثبته- أفاخم القدماء من الحكماء و أكابر العرفاء من الأولياء في الجوهر الهيولاني و أكشف قناع الإجماع عما أشاروا إليه و أستخرج كنوز الرموز فيما ستروه و أفصل ما أجملوه و أظهر ما كتموه من التوقان الطبيعي في القوة المادية فألزمني إسعافه لشدة اقتراحه- و الجاني في إنجاح طلبته لقوة ارتياحه.

فأقول و من الله التأييد و التسديد إنه قد مضت منافي الفصول المتقدمة

أصول- لا بد لتحقيق هذا المقام من تذكرها تمهيدا و تأصيلا.

فالأول منها ما بيناه من أن الوجود حقيقة واحدة عينية

ليس مجرد مفهوم ذهني و معقول ثانوي كما زعمه المتأخرون و أن ليس الاختلاف بين أفراده و مراتبه بتمام الذات و الحقيقة أو بأمور فصلية أو عرضية بل بتقدم و تأخر و كمال و نقص و شدة و ضعف و أن صفاته الكمالية من العلم و القدرة و الإرادة هي عين ذاته لأن حقيقة الوجود و سنخه بنفس تجوهره مبدأ لسائر الكمالات الوجودية فإذا قوي الوجود في شيء من الموجود قوي معه جميع صفاته الكمالية و إذا ضعف ضعفت.

و الأصل الثاني أن حقيقة كل ماهية هي وجودها الخاص

الذي يوجد به تلك الماهية على الاستتباع و إن المتحقق في الخارج و الفائض عن العلة لكل شيء هو نحو وجوده و أما المسمى بالماهية فهي إنما توجد في الواقع و تصدر عن العلة لا لذاتها- بل لاتحادها مع ما هو الموجود و المفاض بالذات عن السبب و الاتحاد بين الماهية و الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج٢، ص ٢٣٦

على نحو الاتحاد بين الحكاية و المحكي و المرآة و المرئي فإن ماهية كل شيء هي حكاية عقلية عنه و شبح ذهني لرؤيته في الخارج و ظل له كما مر ذكره سابقا- على الوجه البرهاني اليقيني مطابقا للشهود العرفاني الذوقي

و الأصل الثالث أن الوجود على الإطلاق مؤثر و معشوق و متشوق إليه

و أما الآفات و العاهات التي يتراءى في بعض الموجودات فهي إما راجعة إلى الأعدام و القصورات و ضعف بعض الحقائق عن احتمال النحو الأفضل من الوجود- و إما أنها يرجع إلى التصادم بين نحوين من الوجود في الأشياء الواقعة- في عالم التضايق و التصادم و التعارض و التضاد حيث يستدعي كل من المتضادين عند وجوده من جهة الأسباب الاتفاقية الغلبة على الآخر و هذا التصادم و التضاد بينهما ليس لأجل كونهما أو كون واحد منهما موجودا بما هو موجود بل لأجل تخصيص وجود كل منهما في نفسه و هويته بمرتبة خاصة و نشأة معينة جزئية يضيق و يقصر عن اشتماله على الآخر أو إحاطته به أو اتحاده معه أو قوله عليه و هذا التضايق و التخالف بين وجودات بعض الأشياء لكونها متعلقة القوام الخارجي بالجسمية و المقدارية التي هي غاية نزول الوجود و نقصه و أن أضيق الأشياء وجودا هي الأبعاد و المقادير لقصر رداء وجودها عن الفسحة إلا في حد معين و ضيقها عن الانبساط و التمادي إلا على مرتبة متناهية لا يتجاوزها لنهوض البراهين الدالة على تناهي الأبعاد و المقادير و سائر المتصلات القارة و غير القارة أيضا عند أهل التحقيق و لأنها أيضا من ضعف الوجود بحيث لا يمكن لذاتها الحصول لذاتها و لا لأجزائها أحدية الجمع و الحضور بعضها عند بعض بل كل منها يغيب عن الآخر بحسب هويته المقدارية و كميته الاتصالية فمما لزم هذه المرتبة من

الوجود لبعده عن منبع الفيض و الجود هو أن يتفارق كل من أبعاضه المقدارية الاتصالية- عن بعض آخر و لا يجتمع معه في حد واحد فكان هذه الهوية الاتصالية لغاية ضعف وجودها و تبددها يهرب فيها الأجزاء عن الأجزاء و يغيب الكل عن الكل و لهذا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۳۷

يكون التعلق بها يمنع العاقلية و المعقولية و يكون عالمها عالم الجهل و الغفلة- و الموت و الشر إذ العلم عبارة عن حضور شيء عند شيء فما لا حضور عنده لشيء لا علم له بذلك الشيء فبقدر ضعف الوجود يكون قلة العلم و ما يلزمه و زيادة الجهل و ما يصحبه فعالمية المقداريات و المتكممات على نسبة وجودها ثم أضعف المقادير و المتصلات وجودا غير القار منها كالزمان و الحركة حيث لا يسعها الاجتماع في آن واحد من الزمان كما لا يسع للقار منها الاجتماع في حد واحد من المكان و هذا كلام وقع في البين ليس هاهنا موضع تبيينه و تحقيقه و لعلنا نرجع إليه في مستأنف القول بزيادة توضيح و تتميم إن شاء الله العزيز فالغرض هاهنا أن تذكر أن الوجود من حيث هو وجود مؤثر و معشوق على الإطلاق كما مر سابقا فالوجود لما كان خيرا حقيقيا فإذا صادفه شيء حفظه و أمسكه عشقا و إذا فقده طلبه شوقا.

و الأصل الرابع أن معنى الشوق هو طلب كمال ما هو حاصل بوجه غير حاصل بوجه

فإن العادم لأمر ما رأسا لا يشتاقه و لا يطلبه إذ الشوق للمعدوم المحض و الطلب للمجهول المطلق مستحيل و كذا الواجد لأمر ما لا يشتاقه و لا يطلبه لاستحالة تحصيل الحاصل فالواجب سبحانه إذ هو من فضيلة الوجود في غاية التمام و هو بريء من أنحاء النقص مقدس عن شوائب القصور في الوجود و الذات فمحال أن يلحقه تشوق إلى شيء و يعتريه طلب و حركة إلى تمام و كمال بل لكونه تام الوجود و فوق التمام- يليق به أن يشتاق إليه و يعشقه كل من سواه و كذا العقول الفعالة لكونها مفطورة على كمالاتها مجبولة على فضائلها التي يليق بمرتبة كل منها ماثلة بين يدي قيومها مشاهدة لجمال مبدعها و جاعلها مغترفة من بحر الخير و الوجود و منبع الفيض و الجود بقدر حوصلة ذواتها و وعاء وجوداتها و ما يوجد من الخيرات الواردة منها على العالم الأدنى ليس مما يزيدها فضيلة و كرامة بل هي جوائز و عطايا- و مواهب نازلة منها إلى السوافل و رشحات فائضة منها على الأواني من غير التفات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۳۸

و غرض و قصد منها إلى إصلاح الكائنات فلا يتصف هي أيضا بالتشوق إلى ما دونها- بل بالالتفات إلى ذواتها لكونها هائمة في جمال الأزل مستغرقة في شهود الوجود الحقيقي و لاتصالها به و دوام استغراقها في المبدإ الأعلى لا يوصف بالشوق بالنسبة إلى العالي أيضا إلا بنحو مندمج في ذواتها الإمكانية بحسب خفاء ماهياتها و ظلمة جواهرها عند اعتبار أنفسها في نحو من أنحاء ملاحظة العقل إياها مجردة عن وجودها الواجب بوجوب وجود بارئها و ذلك لأجل قصور وجوداتها و نقصان هوياتها- عن مشاهدة ما يزيد عليها و إشراق ما يفضل على حدقة إدراكها من الوجود الحقيقي و النور الإحدى فهي من ذلك الوجه من الخفاء و الظلمة و الكدورة اللازمة للماهية- من حيث هي في اعتبار العقل المرتفعة في الواقع الزائلة عند سطوع نور الأول تعالى على ذواتها النورية الوجودية القدوسية و أما غير هاتين المرتبتين

من الوجود- فسواء كانت نفوسا فلكية أو صورا سماوية أو طبائع نوعية عنصرية أو جواهر امتدادية أو هيولى جسمية فإن جميعها مما يستصحبها قوة و شوق إلى تمام أو كمال- كما سينكشف لك في باب الهيولى إن شاء الله تعالى و قد علم من ذي قبل في مبحث الغايات شوق المتحركات ليتضح أن جميع هذه الأشياء كائنة على اعتراف شوق من هذا البحر الخضيم بل على اعتراف بالعبودية لهذا المبدع القديم

و إذا تمهدت هذه الأركان و الأصول و تقررت هذه الدعاوي التي بعضها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۳۹

بينه و بعضها مبينة في سوابق الفصول فنقول

أما إثبات الشوق في الهيولى الأولى

فلأن لها مرتبة من الوجود و حظا من الكون كما اعترف الشيخ الرئيس و غيره من محصلي أتباع المشاءين و سنقيم البرهان عليه في موضعه و إن كانت مرتبتها في الوجود مرتبة ضعيفة لأنها عبارة عن قوة وجود الأشياء الفائضة عليها المتحدة بها اتحاد المادة بالصورة في الوجود و اتحاد الجنس بالفصل في الماهية و إذا كان لها نحو من الوجود و قد علم بحكم المقدمة الأولى أن سنخ الوجود واحد و متحد مع العلم و الإرادة و القدرة من الكمالات اللازمة للوجود أينما تحقق و كيف ما تحقق- فيكون لها نحو من الشعور بالكمال شعورا ضعيفا على قدر ضعف وجودها الذي هو ذاتها و هويتها بحكم المقدمة الثانية فيكون لأجل شعورها بالوجود الناقص لها- طالبة للوجود المطلق الكامل الذي هو مطلوب و مؤثر بالذات للجميع بحكم المقدمة الثالثة و لما كان بحكم المقدمة الرابعة كل ما حصل له بعض من الكمالات و لم يحصل له تمامه- يكون مشتاقا إلى حصول ما يفقد منه شوقا بإزاء ما يحاذي ذلك المفقود و يطابقه و طالبا لتتميم ما يوجد فيه بحصول ذلك التمام فيكون الهيولى في غاية الشوق إلى ما يكمله و يتممه- من الصور الطبيعية المحصلة إياها نوعا خاصا من الأنواع الطبيعية و لست أقول إن شدة الوجود و زيادة الكمال أو عدمه [عدته] في المشتاق إليه فالشوق في الهيولى و إن لم يتقو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۴۰

فيها شعورا حسب ما يشتاق إليه من الكمالات كيف و إن لها نحوا ضعيفا من الشعور بالوجود الذي لها من طبيعة الوجود الذي هو عين الخير و السعادة لكن الفرض بالاعتبار الأول من جهة أن شعورها إنما هو قوة الشعور بالأمور لا فعليتها لكون وجودها قوة وجود الأشياء الصورية لكن يجب أن يكون لها بالاعتبار الثاني غاية الشوق لأنها بإزاء ما يقوى عليها من الصور و الخيرات الغير المتناهية التي باعتبار ما غايات لوجود الهيولى و مكملات لنقصاناتها هذا تقرير الاستقلال على هذا المطلب- و مما يؤكد هذا القول هو أن يقال حسبما ذهبنا إليه أن الهيولى لما كان حاصلة من جهة القصور الإمكاني في الجواهر المجردة و خصوصا في الجواهر النفسانية- أن لها قابلية الاستكمالات بجميع الصور الكمالية و إن كانت في أزمنة غير متناهية- لامتناع اجتماعها في زمان واحد و أن تلك الكمالات لكونها وجودية من سنخ ما حصل لها من الشيء القليل الذي هو مجرد قوة تلك الخيرات الصورية و استعداد حصولها- و إن فقد ما يمكن حصوله من الأمر الكمالي لشيء ما له شعور ضعيف يستدعي شوقا إلى ذلك الأمر و زيادة الشوق و شدته كما يتبع زيادة الشعور و شدته

من المشتاق كذلك يتبع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۴۱

و الطبيعية الواقعة في سلسلة البسائط فبالحقيقة هي من جملة قواها الانفعالية التي هي حيثية حركاتها و توجهاتها إلى استكمالاتها الثانوية ليجبر نقصاناتها الأولية طلبا للرجوع إلى المنبع الذي ابتدت منه فهي إنما يكون حيثية تشوقها إلى الكمال- فالمشتاق و إن كان غير الهيولى لكن من جهة اقترانها بذلك لا بالذات.

و أما الجواب عما ذكره الشيخ و التخلص عما أورده من استدلاله على نفي الشوق عن الهيولى فنقول أما قوله أما الشوق النفساني فلا يختلف في سلبه عن الهيولى فممنوع بل غير صحيح على الإطلاق فإن المادة و إن كانت بحسب اعتبار العقل إياها مجردة عن الصور أمرا عدميا و بحسب اعتباره إياها مطلقة ماهية ناقصة مبهمة في غاية الإبهام لكنها يصلح للتحصل و التعين بحسب ما يحصلها و يعينها من الصور الجمادية و النباتية و الحيوانية التي شأنها تقويم وجود الهيولى محصلة و تحصل نوعيتها متقررة فهي إذن باعتبار تحصلاتها النفسانية الحيوانية يكون لها أشواق نفسانية إلى كمالات يليق بالنفوس سواء كانت فلكية أو عنصرية مجردة أو منطبعة باعتبار تحسراتها النفسانية النباتية يكون لها أشواق نباتية إلى كمالات نباتية كالتغذي و التوليد و باعتبار تحصلاتها الطبيعية يكون لها أشواق طبيعية من التحفظ على الأشكال و الأوضاع و التحيز في الأحياز إلى غير ذلك من الخيرات و الكمالات اللائقة بحال الأجسام الطبيعية البسيطة و المركبة.

و أما قوله و أما الشوق التسخيري إلى آخره- فغير صحيح لما ذكرنا من إثبات المقدمة الممنوعة.

و أما قوله و لقد كان يجوز أن يكون الهيولى مشتاقة إلى الصور لو كان هناك خلو عن الصور كلها.

فنقول قد ظهر مما ذكرناه أن للهيولى بحسب استعدادها للأشياء شوقا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۴۲

إلى الأشياء و ما ادعي أن لها شوقا إلى كافة الصور في كل واحد من الأزمنة و بكل من الاعتبارات حتى يقال إن الشوق ليس إلا لما لم يحصل بعد من الأمور التي يمكن حصولها فالهيولى بحسب ذاتها بذاتها لها شوق إلى صورة ما لخلوها في ذاتها عن صورة و إذا تحصلت بصورة فبحسب اعتبار تحصلها الخارجي بتلك الصورة المكملة- لها نوعا لها و سلوة اطمينان و غنى و عدم تشوق بل الشوق حاصل لها عند تنوعها و تحصلها بتلك الصورة إلى ما يزيد عليها من الكمالات التي في درجة ثانية عنها فإن كل صورة حصلت للهيولى ليست مما يغنيها عن الافتقار إلى كافة الصور بل إنما كفت حاجتها إلى نفسها فبقيت الهيولى ذات شوق و شهوة إلى سائر الصور كامرأة لا تكتفي بالمجامعة مع رجل واحد عن غيره بل لا يزال ذات حكة و دغدغة إلى رجل بعد رجل ما دامت هي هي كذلك حال الهيولى بالقياس إلى الصور من حيث تشوقها إلى التلبس بها و الاستكمال لورودها فكل صورة حصلت للهيولى لم تخل بعد عن نقص ما و قصور ما و شرية ما يكون في الإمكان بإزائه من الكمالات و الخيرات الغير المتناهية لم يخرج بعد من القوة إلى الفعل إلا قدر متناه و هكذا تترقى في الاستعدادات- بحصول الكمالات الإضافية و فيضان الخيرات النسبية و يكون بحسبها التشوق المناسب لها إلى أن ينتهي إلى الكمال النفسي على مراتبه و الكمال العقلي على مراتبه- إلى أن يصل إلى الكمال الأتم و الخير الأقصى و الصورة بلا شوب مادة و الفعلية بلا قوة و الخير بلا شر و الوجود بلا عدم فيقف عنده الحركات و

يسكن لديه الاضطرابات- و تطمئن به الانزعاجات و ينقطع له الأشواق و يتم فيه الخيرات و أما قوله و لا يليق بها الملال للصور الحاصلة إلى آخره.

فنقول فيه المختار على ما ذكرناه هو الشق الأول و هو كون تشوقها إما لأجل الخلو عن الصور كلها إن أريد الخلو بحسب ذاتها مجردة أو لأجل الخلو عن الصورة التي يفقد عنها و يمكن حصولها.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٢۴٣

و أما قوله و مع هذا فكيف يجوز أن يكون الهيولى تتحرك إلى الصور و إنما يأتيها الصور الطارئة إلى آخره.

ففيه أن جهات الطلب و الحركة إلى الصور فيها مختلفة كما مر و ليست مقصورة على نحو واحد و جهة واحدة فهي من حيث ذاتها تشتاق و تتحرك إلى الصورة أي صورة ما وجدت فإذا وجدت فسبيلها أن تبقى و تدوم لكن لما كان ما هذه حاله من الموجودات أي يكون مادة الجميع فشأنها أن يوجد لها هذه الصورة و ضدها فكان لكل منهما حق و استيهال فالذي لها بحق صورتها أن تبقى على الوجود الذي لها و الذي لها بحق نفس ذات المادة أن يوجد وجودا آخر مضادا للوجود الذي لها و إذا كان لا يمكن أن يوفي لها هذان الحقان و الاستيهالان معا في وقت واحد لزم ضرورة توفية هذه إلى مدة و توفية تلك إلى مدة من الواهب الحق تعالى الموفي لكل ذي حق حقه و المعطي لكل قابل مستحقه فيوجد هذه الصورة مدة محفوظة الوجود- ثم يفسد و يوجد ضدها ثم يبقى تلك فإنه ليس وجود إحداهما و بقاؤها أولى من وجود الأخرى و بقائها و بالجملة تشوق المادة و استيهالها باعتبار نفسها مشترك بين الصورتين المتضادتين من غير اختصاص بإحداهما دون الأخرى و لما لم يمكن أن يحصل لها صورتان معا في وقت واحد لزم ضرورة أن يعطى لها و يتصل بها أحيانا هذا الضد و أحيانا ذلك الضد و يعاقب كل منهما الآخر إذ عند كل واحد منهما حق ما عن مادة الآخر و بالعكس فالعدل في ذلك أن يوجد مادة هذا لذاك و مادة ذاك لهذا فهذا حال تشوق الهيولى بحسب ذاتها و اعتبار خلوها في نفسها عن صورة ما- و أما من حيث تحصلها النوعي فتشوقها إنما يكون إلى ما يكمل به الصورة الموجودة فيها الفاقدة لكمالها الأتم و هكذا إلى غاية و كمال و صورة لا أتم منها.

ثم اعلم أن للأشواق الحاصلة في الممكنات القاصرة الذوات الناقصة الوجودات عن الكمال التام و الخير الأقصى سلسلتين

عرضية و طولية فما ذكرناه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٢۴۴

من تشوق الهيولى إلى صورة بعد صورة بحسب البعدية الزمانية فهو تشوقاتها العرضية في الصور المتعاقبة المتضادة و هي التي تكون للشخصيات من الصور المتفاسدة العنصرية و ما ذكرناه ثانيا من تشوقها إلى الصور المترتبة في الكمال المترقية في الخيرية التي يكون كل تالية منها غاية و ثمرة للسابقة فهو تشوقها الطولي في الصور المترتبة ذاتا المتلائمة من غير تضاد و تعاند بينها بل مع تكامل كل منها بلحوق ما يعقبها و هذه السلسلة من العلل و المعلولات إذ بعضها سبب للبعض و بعضها علة غائية للأخرى بخلاف السلسلة الأخرى التي هي المعدات المتعاقبة الغير المجتمعة- فيجوز ذهابها لا إلى حد و لا يلزم من كون كل غاية لها غاية و لغايتها غاية أخرى- عدم الغاية و عدم الشوق الذاتي لما بينا في

مبحث الغاية وجه حله فقد تشعشع و تبين مما ذكرناه حقية ما هو الموروث من القدماء الإلهيين من اشتياق الهيولى إلى الصور الطبيعية التي هي خيرات إضافية ثم اشتياقها إلى ما هو الخير الحقيقي و الجلال الأرفع و الكمال الأتم بل ظهر أن جهة الاشتياق في جميع المشتاقين و المشتاقات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۴۵

إنما هي المادة التي هي جهة القوة و الاستعداد فإن الوجود إذا لم يكن معه قصور عن درجة الكمال الذي يليق به لم يوجد فيه شوق إلى التمام و الكمال إذ الشوق يتعلق بالمفقود لا بالموجود فحيث لا فقد لا شوق و الفقد إذا لم يكن ممكن الدرك- و الحصول فلا شوق أيضا و جهة القصور المتدارك و الفقد للكمال المنتظر كما علمت مرارا إنما هي الهيولى الأولى في كل شيء كما ادعيناه و هذا مما لم ينكره الشيخ و لا غيره من الراسخين في الحكمة المتعالية كما سيظهر من براهين وجود الهيولى- المباحث المتعلقة بأحكامها و تلازمها مع الصورة.

ثم إن العجب أن الشيخ ممن أثبت في رسالة عملها في العشق حال تشوق الهيولى إلى الصورة بوجه لا يحتاج إلى مزيد عليه فإنه بعد ما أقام برهانا عاما على إثبات العشق الغريزي في جميع الموجودات الحية و غيرها أورد بيانا خاصا بالبسائط الغير الحية في كونها متشوقة فقال إن كل واحدة من الهويات البسيطة الغير الحية قرين عشق غريزي لا يتخلى عنه البتة و هو سبب له في وجودها- فأما الهيولى فلديمومية نزوعها [نزاعها] إلى الصور مفقودة و شوقها لها موجودة- و لذلك تلقاها متى عريت عن صورة ما بادرت إلى الاستبدال منها بصورة إشفاقا عن ملازمة العدم المطلق إذ من الحق أن كل واحد من الهويات نافر بطبعه عن العدم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۴۶

المطلق فالهيولى منفر للعدم المطلق و لا حاجة بنا هاهنا إلى الخوض في لمية ذلك فالهيولى كالمرأة الذميمة المشفقة عن استعلان قبحها فمهما يكشف قناعها غطت ذميمها بالكم فقد تقرر أن في الهيولى عشقا غريزيا هذا كلامه في تلك الرسالة

فصل (۳۰) في العلة الصورية و الفرق بين الطبيعة و الصورة

أما الصورة

فهو الشيء الذي يحصل الشيء به بالفعل سواء كان للعنصر قوام بدونها بحسب مطلق الوجود و هو المختص باسم الموضوع كالجسم للأسود أو لم يكن كذلك و هو المختص باسم المادة و هي على الأول عرض و على الثاني جوهر و صورة باصطلاح آخر كما علمت من أن الصورة ليست علة صورية للمادة لأنها ليست جزء من المادة بل هي علة فاعلية للمادة و علمت أيضا أن للصورة عدة معان أخر و قد نبهناك على أن الكل مما اشتركت في معنى و حيثية واحدة هي جهة الحصول و الفعلية و الوجود كما أن معاني العنصر جميعا اتفقت في معنى القوة و الاستعداد و الشوق و الحاجة

و أما الفرق بين الصورة و الطبيعة

فهو أن اسم الطبيعة واقع بالاشتراك على معان ثلاثة مترتبة بالعموم و الخصوص فالعام ذات و الخاص مقوم الذات و الأخص المقوم الذي هو المبدأ الأول للتحريك و التسكين

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۲۴۷

لا بالعرض و لا بالقسر فالاسم الطبيعة متناول للمعنى الثالث من الجهات الثالث بالاشتراك الصناعي للإثم و الثاني من الجهتين كذلك كلفظ الإمكان و أما الصورة فكما علمت هي الجزء الذي يكون به الشيء بالفعل و هي نفس الطبيعة في البسائط بحسب الذات و غيرها بالاعتبار لأن العنصر البسيط كالماء مثلا جزؤه الصوري بالقياس إلى تقويم النوع صورة و بالقياس إلى كونه مبدأ للآثار الملائمة مثل البرودة و الرطوبة طبيعة و أما المركبات فإنها لا توجد بالفعل بسبب الطبيعة بالمعنى الثالث بل بسبب صورة أخرى يرد عليها من المبدإ الفياض بحسب فطرة ثانية فلا جرم كانت صورها التركيبية مغايرة لطبائعها.

فإن قلت إذا كان لا بد من الصورة الأخرى للمركب فالمقوم إما أن يكون هو المجموع أو كل منهما أو الواحد لا غير.

قلت ظاهر كلام الشيخ في موضع من الشفاء مشعر بالأول فإنه قال الأجسام المركبة لا يحصل هوياتها بالقوة المحركة لها إلى جهة واحدة و إن كان لا بد و أن يكون هي ما هي من تلك القوى فكانت تلك القوة جزء من صورتها يجتمع منه عدة معان فيتحد كالإنسانية فإنها يتضمن القوى الطبيعية و النباتية و النفسانية و هذا الكلام بظاهره غير صحيح لامتناع أن يكون لمجموع أمور غير مقومة تأثير في التقويم و ذلك لأنا لو فرضنا عدة صور مقومة للشيء فوق واحدة فإما أن يكون كل واحدة منها مستقلة بالتقويم فيجب أن يستغنى بكل منها أن كل ما هو غيره- فيكون كل واحد مقوما و غير مقوم و هذا خلف و إما أن يكون المستقل إحداهما- فقط فلا يكون الأخرى صورة و إما أن لا استقلال لإحداهما بل المقوم هو المجموع- من حيث هو مجموع و المجموع بهذا الاعتبار شيء واحد فالصور المقومة شيء واحد

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۲۴۸

على أن ذلك يستحيل أيضا لأن كل واحد من الأجزاء سابق على المجموع و كل واحد منها وحدة عارض للمادة غير مقوم لها فيكون المادة مقومة له فيكون سابقا عليه فالمادة الواحدة السابقة على كل واحد من تلك الأجزاء التي هي سابقة على المجموع تكون سابقة عليه فلو تقومت المادة بذلك المجموع لزم تقوم كل واحد منها بالآخر و هو محال و إذا بطل القسم الأول فبقي أحد القسمين الآخرين لكن المختار عند الجمهور كما هو المشهور هو القسم الثاني و أن يكون للطبيعة و سائر الصور نصيب في تقويم المركب لكن على التقديم و التأخير و الظاهر أن هذا هو المراد بالكلام المنقول من الشيخ و أما نحن فالمختار عندنا هو القسم الثالث أي كون المقوم هو واحد من الصور و الباقي بمنزلة فروعها و قواها و شرائط حدوثها أولا كما حققناه في مباحث الكليات.

فإن قلت هذا أيضا باطل لأن النفس الناطقة من مقومات الإنسان فلو لم يكن

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۲۴۹

للقوى الطبيعية و النباتية و الحيوانية حظ في التقويم لكانت إعراضا و هي جواهر- فيلزم أولا أن يكون الواحد بالنوع جوهرا و عرضا و ثانيا أن يكون صور البسائط مقومة للعناصر التي هي مواد بدن الإنسان فهي مقومة لمقوم بدن الإنسان مع أنها أعراض فيه على هذا الموضع هذا خلف.

قلت هذا عقدة تحل بالأصول التي سلفت منا فتذكر ليظهر لك جلية الحال ثم إن من المستحيل كون شيء واحد جوهريا و عرضيا لشيء واحد بعينه و لا استحالة في كونه جوهريا لشيء و عرضيا لآخر و مما يجب أن يعلم هاهنا أيضا الفرق بين الجوهر و الجوهري و كذا العرض و العرضي فالجوهر جوهر في نفسه و لا يتغير كونه جوهرا بالمقايسة إلى شيء آخر لأنه ليس من باب المضاف و كذا العرض و أما كون الشيء جوهريا فهو من باب المضاف و الأمور النسبية التي لها هويات دون الإضافة مما لا يستنكر اختلاف إضافتها باختلاف ما يقاس إليه- فصور البسائط مقومة للبسائط و خارجة عن حقيقة كل من المواليد المعدنية و النباتية و الحيوانية و إن احتيجت إليها في حفظ كيفية المزاج المتوقف على الامتزاج بينها و كذا الكلام في صورة النبات فإنها مقومة للنبات لكن القوى النباتية من خوادم النفس الحيوانية و فروعها الخارجة عن حقيقة النفس و وجودها شرط في وجود الحيوان- و ليس بمقوم داخلي كما مر تحقيقه مستقصى فتذكره و تذكر أيضا أن كون حد الشيء و شرح ذاته مشتملا على بعض المعاني اللازمة لا يوجب دخول معناه في ماهية المحدود و ذاته إذ ربما يكون للحد زيادة على المحدود و سيجيء أيضا الفرق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۵۰

بين علة وجود الشيء و علة شيئيته و العجب أنهم مع الغفلة عن هذا التحقيق كيف يحكمون بأن كلا من الأجسام الطبيعية المركبة له وحدة طبيعية فهل لهذا الحكم معنى إلا كون طبيعة كل منهما واحدة و هي التي بها يكون الشيء الطبيعي هو هو بالفعل حتى لو فرض زوال كل ما يصحبها من الصور و القوى التي اقترنت معها- كان ذلك الشيء هو هو بعينه بحسب الحقيقة

فصل (۳۱) في الغاية و ما قيل فيها

أما الغاية فهي ما لأجله يكون الشيء كما علمته سابقا و هي قد يكون نفس الفاعل كالفاعل الأول تعالى و قد يكون شيئا آخر في نفسه غير خارج عنها كالفرح بالغلبة و قد يكون في شيء غير الفاعل سواء كانت في القابل كتمامات الحركات- التي تصدر عن روية أو طبيعة أو في شيء ثالث كمن يفعل شيئا لرضاء فلان فيكون رضا فلان غاية خارجة عن الفاعل و القابل و إن كان الفرح بذلك الرضا أيضا غاية الأخرى و هذا مجمل يحتاج إلى التفصيل

فصل (۳۲) في تفصيل القول في الغاية و الاتفاق و العبث و الجزاف

قالوا إن الشيء يكون معلولا في شيئيته و يكون معلولا في وجوده فالمادة و الصورة علتان لشيئية المعلول و الفاعل و الغاية علتان لوجوده و لا خلاف لأحد في- أن كل مركب له مادة و صورة و فاعل و أما أن لكل معلول فلوجوده علة غائية ففيه شك فإن من المعلول ما هو عبث لا غاية فيه و منه ما هو اتفاقي و منه ما هو صادر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۵۱

عن المختار بلا داع و مرجح و منه ما يكون لغايته غاية و لغاية غايته غاية و هكذا- فلا يكون له بالحقيقة غاية كما أنه لو كان لكل ابتداء ابتداء لكان الجميع أوساطا فلا ابتداء لها و ذلك كالحوادث العنصرية و الحركات الفلكية و النتائج المترادفة للقياسات- إذا كانت غير متناهية فلنورد بيان هذه الأمور في مباحث

المبحث الأول في العبث و إثبات غايةما له

اعلم أن كل حركة إرادية فلها مباد مترتبة فالمبدأ القريب هو القوة المحركة أي المباشرة لها و هي في الحيوان تكون في عضلة العضو و الذي قبله هو الإرادة المسماة بالإجماع و الذي قبل الإجماع هو الشوق و الأبعد من الجميع هو الفكر و التخيل و إذا ارتسمت في الخيال أو العقل صورة ما موافقة حركة القوة الشوقية إلى الإجماع بدون إرادة سابقة بل نفس التصور يفعل الشوق و الأمر في صدور الموجودات عن الفاعل الأول على هذا المثال كما سيتضح لك من ذي قبل إن شاء الله تعالى- من أن تصور النظام الأعلى علة لصدور الموجودات من غير حاجة إلى شوق- و لا استعمال آلة ثم إذا تحرك الشوق إلى الإجماع و تحقق الإجماع خدمته القوة المحركة التي في الأعضاء فقد ثبت أن الحركات الإرادية تتم بالأسباب المذكورة فربما كانت الصورة المرتسمة في القوة المدركة هي نفس الغاية التي ينتهي إليه الحركة كالإنسان إذا ضجر عن موضع فتخيل صورة موضع آخر فاشتاق إلى المقام فيه فتحرك نحوه و انتهت حركته إليه و ربما كانت غيرها كما يشتاق الإنسان إلى مكان ليلقى فيه صديقا ففي الأول يكون نفس من انتهت إليه الحركة نفس الغاية المتشوقة و في الثاني لا يكون كذلك بل يكون المتشوق حاصلا بعد ما انتهت إليه الحركة و ربما يكون نفس الحركة غاية المتحرك فقد تبين أن غاية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٢٥٢

الحركة في كل حال من حيث كونها غاية الحركة هي غاية حقيقية أولية للمبدإ القريب للحركة التي يكون في عضلة الحيوان لا غاية له غيرها بخلاف المبادي قبله إذ ربما كانت لها غاية غير ما ينتهي إليه الحركة كما علمت فإن اتفق أن يتطابق المبدأ القريب الأقرب و المبدءان اللذان قبله أعني القوة الشوقية مع ما قبلها من التخيل و الفكر كانت نهاية الحركة غاية للمبادي كلها فليست عبثا لأنها غاية إرادية و إذا طابق ما انتهت إليه الحركة المشتاق التخيلي و لم يطابقه الشوق الفكري فهو العبث ثم كل غاية ليست نهاية الحركة و ليس مبدؤها تشوق فكري فلا يخلو إما أن يكون التخيل وحده هو مبدأ الشوق أو التخيل مع طبيعة أو مزاج مثل التنفس- و حركة المريض أو التخيل مع خلق و ملكة نفسانية داعية إلى ذلك الفعل بلا روية كاللعب باللحية فيسمى الفعل في الأول جزافا و في الثاني قصدا ضروريا أو طبيعيا و في الثالث عادة و كل غاية لمبدإ من تلك المبادي من حيث إنها غاية له إذا لم توجد يسمى الفعل بالقياس إليها باطلا و إذا تقررت هذه المقدمات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٢٥٣

فقد علم أن العبث غاية القوة الخيالية على التفصيل المذكور و الشرائط المبينة- فقول القائل إن العبث من دون غاية البتة أو من دون غاية هي خير أو مظنونة خيرا غير صحيح فإن الفعل لا يجب أن يكون له غاية بالقياس إلى ما ليس مبدءا له بل بالقياس إلى ما هو مبدأ له ففي العبث ليس مبدأ فكري البتة فليست فيه غاية فكرية- و أما المبادي الأخر فقد حصلت لكل منها غاية في فعله يكون تلك الغاية خيرا بالقياس إليه فإن كل فعل نفساني فالشوق مع تخيل و إن لم يكن ذلك التخيل ثابتا بل يكون زائلا فلم يبق الشعور به فإن التخيل غير الشعور به و لو كان لكل شعور شعور به لذهب إلى غير النهاية ثم إن لانبعاث الشوق من النائم و الساهي- و كذا ممن يلعب بلحيته مثلا علة لا محالة إما عادة أو ضجر عن هيئة أو إرادة انتقال- إلى هيئة أخرى أو حرص من القوى الحساسة أن يتجدد لها فعل إلى غير ذلك من أسباب جزئية لا

يمكن ضبطها و العادة لذيذة و الانتقال عن المملول لذيذ و الحرص على الفعل الجديد لذيذ كل ذلك بحسب القوى الحيوانية و اللذة خير حسي أو تخيلي فهي خير حقيقي للحيوان بما هو حيوان و ظني بحسب الخير الإنساني فليس هذا الفعل خاليا عن خير حقيقي بالقياس إلى ما هو مبدأ له و إن لم يكن خيرا حقيقيا عقليا

المبحث الثاني في الاتفاق

زعم ذيمقراطيس أن وجود العالم إنما يكون بالاتفاق و ذلك لأن مبادي العالم أجرام صغار لا يتجزى لصلابتها و هي مبثوثة في خلإ غير متناه و هي متشاكلة الطبائع مختلفة الأشكال دائمة الحركة فاتفق أن تصادمت منها جملة و اجتمعت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۵۴

على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم و لكنه زعم أن تكون الحيوان و النبات ليس بالاتفاق.

و أما أنباذقلس فزعم أن تكون الأجرام الأسطقسية بالاتفاق فما اتفق إن كانت هيئة اجتماعية على وجه يصلح للبقاء و النسل بقي و ما اتفق إن لم يكن كذلك لم يبق و له في ذلك حجج.

منها أن الطبيعة لا روية لها فكيف يفعل لأجل غرض.

و منها أن الفساد و الموت و التشويهات و الزوائد ليست مقصودة للطبيعة مع أن لها نظاما لا يتغير كأضدادها فعلم أن الجميع غير مقصودة للطبيعة فإن نظام الذبول و إن كان على عكس النشو و النمو لكن له كعكسه نظام لا يتغير و نهج لا يمهل- و لما كان نظام الذبول ضرورة المادة من دون أن يكون مقصودا للطبيعة فلا جرم نحكم بأن نظام النشو و النمو أيضا بسبب ضرورة المادة بلا قصد و داعية للطبيعة و هذا كالمطر الذي يعلم جزما أنه كائن لضرورة المادة إذ الشمس إذا بخرت الماء فخلص البخار إلى البارد فلما برد صار ماء ثقيلا فنزل ضرورة فاتفق أن يقع في مصالح فيظن أن الأمطار مقصودة لتلك المصالح و ليس كذلك بل الضرورة المادة.

و منها أن الطبيعة الواحدة تفعل أفعالا مختلفة مثل الحرارة فإنها تحل الشمع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۵۵

و تعقد الملح و تسود وجه القصار و يبيض وجه الثوب.

فهذه حجج القائلين بالاتفاق و قبل الخوض في الجواب نقدم كلاما فنقول إن الأمور الممكنة منها دائم و منها أكثري و لكل منهما علة و الفرق بينهما أن الدائم لا يعارضه معارض فالأكثري قد يعارضه معارض فالأكثري يتم بشرط عدم المعارض سواء كان طبيعيا أو إراديا فإن الإرادة مع التصميم و تهيئة الأعضاء للحركة- و عدم مانع للحركة و ناقض للعزيمة و إمكان الوصول إلى المطلوب فبين أنه يستحيل أن لا يوصل إليه و من الأمور ما يحصل بالتساوي كقعود زيد و قيامه و منها ما يحصل على الأقل كوجود إصبع زائد أما ما يكون على الدوام أو على الأكثر فلا يقال لوجودهما إنه اتفاقي و الباقيان قد يكونان باعتبار ما واجبا و ذلك مثل أن يشترط أن المادة في تكون كف الجنين فضلت عن المصروف عنها إلى الأصابع الخمس و القوة الفاعلة صادفت استعدادا تاما في مادة طبيعية فيجب أن يتخلق إصبع زائد فعند هذه الشروط يجب تكون الإصبع الزائد و يكون ذلك من باب الدائم- بالنسبة إلى هذه الطبيعة الجزئية و إن كان نادرا قليلا بالقياس إلى سائر أفراد النوع- فإذا حقق الأمر في تكون الأمر الأقل أنه دائم بشروطه و أسبابه ففي صيرورة

المساوي أكثريا أو دائميا بملاحظة شروطه و أسبابه لم يبق ريبة فالأمور الموجودة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۵۶

بالاتفاق إنما هي بالاتفاق عند الجاهل بأسبابها و عللها و أما بالقياس إلى مسبب الأسباب و الأسباب المكتنفة بها فلم يكن شيء من الموجودات اتفاقا كما وقع في ألسنة الحكماء الأشياء كلها عند الأوائل واجبات فلو أحاط الإنسان بجميع الأسباب و العلل حتى لم يشذ عن علمه شيء لم يكن شيء عنده موجودا بالاتفاق فإن عثر حافر بئر على كنز فهو بالقياس إلى الجاهل بالأسباب التي ساقت الحافر إلى الكنز اتفاق- و أما بالقياس إلى من أحاط بالأسباب المؤدية إليه ليس بالاتفاق بل بالوجوب فقد ثبت أن الأسباب الاتفاقية حيث تكون تكون لأجل شيء إلا أنها أسباب فاعلية بالعرض و الغايات غايات بالعرض و ربما يتأدى السبب الاتفاقي إلى غايته الذاتية- كالحجر الحابط إذا شج ثم هبط إلى مهبطه الذي هو الغاية الذاتية و ربما لا يتأدى إلى غايته الذاتية بل اقتصر على الاتفاقي كالحجر الحابط إذا شج و وقف ففي الأول- يسمى بالقياس إلى الغاية الطبيعية سببا ذاتيا و بالقياس إلى الغاية العرضية سببا اتفاقيا و في الثاني يسمى بالقياس إلى الغاية الذاتية باطلا فإذا تحقق ما قدمناه فقد علم أن الاتفاق غاية عرضية لأمر طبيعي أو إرادي أو قسري ينتهي إلى طبيعة أو إرادة- فيكون الطبيعة و الإرادة أقدم من الاتفاق لذاتيهما فما لم يكن أولا أمور طبيعية- أو إرادية لم يقع اتفاق فالأمور الطبيعية و الإرادية متوجهة نحو غايات بالذات- و الاتفاق طار عليهما إذا قيس إليهما من حيث إن الأمر الكائن في نفسه غير متوقع عنها إذ ليس دائما و لا أكثريا لكن يلزم أن يكون من شأنها التأدية إلى ذلك- لا دائما و لا أكثريا إذ لو لم يكن من شأنها التأدية إليها أصلا لم يقل في ذلك الأمر- إنه اتفق مثل كسوف الشمس عند قعود زيد فإنه لا يقال إن قعود زيد اتفق إن كان سببا لكسوف الشمس و إذا قيس إلى أسبابه المؤدية فيكون غاية ذاتية له طبيعية أو إرادية فظهر أن وجود العالم ليس على سبيل الاتفاق و إن كان للاتفاق مدخل بالقياس إلى بعض أفرادها فما نسب إلى أنباذقلس أو ذيمقراطيس كله باطل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۵۷

و أما الجواب التفصيلي عن الشبه المذكورة ففي الأول أنه ليس إذا عدمت الطبيعة الروية وجب أن يحكم بأن الفعل الصادر عنها غير متوجه إلى غاية فإن الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل إنما تميز الفعل الذي يختار و يعينه من بين أفعال يجوز اختيارها ثم يكون لكل فعل من تلك الأفعال غاية مخصوصة يلزم تأدي ذلك الفعل إليها لذاته لا بجعل جاعل حتى لو قدر كون النفس مسلمة عن اختلاف الدواعي و الصوارف لكان يصدر عن الناس فعل متشابه على نهج واحد من غير روية كما في الفلك فإن الأفلاك سليمة عن البواعث و العوارض المختلفة فلا جرم أفاعيلها على نهج واحد من غير روية.

و مما يؤيد ذلك أن نفس الروية فعل ذو غاية و هي لا يحتاج إلى روية أخرى.

و أيضا أن الصناعات لا شبهة في تحقق غايات لها ثم إذا صارت ملكة لم يحتج في استعمالها إلى الرواية بل ربما تكون مانعة كالكاتب الماهر لا يروي في كل حرف و كذا العواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة و إذا روى الكاتب في كتبه حرفا أو العواد في نقرة يتبلد في صناعته فللطبيعة غايات بلا قصد و روية و قريب من هذا اعتصام الزالق بما يعتصمه و

مبادرة اليد في حك العضو من غير فكر و لا روية و أوضح منه أن القوة النفسانية إذا حركت عضوا ظاهرا فإنما تحركه بواسطة الوتر و النفس لا شعور لها بذلك و في الشبهة الثانية أن الفساد في هذه الكائنات تارة لعدم كمالاتها و تارة لحصول موانع و إرادات خارجة عن مجرى الطبيعة أما الأعدام فليس من شرط كون الطبيعة متوجهة إلى غاية أن تبلغ إليها فالموت و الفساد و الذبول كل ذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۵۸

لقصور الطبيعي عن البلوغ إلى الغاية المقصودة و هاهنا سر ليس هذا المشهد موضع بيانه و أما نظام الذبول فهو أيضا متأد إلى غاية و ذلك لأن له سببين أحدهما بالذات و هو الحرارة و الآخر بالعرض و هو الطبيعة و لكل منهما غاية- فالحرارة غايتها تحليل الرطوبات فتسوق المادة إليه و تفنيها على النظام ذلك للحرارة بالذات و الطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما أمكن بإمداد بعد إمداد و لكن كل مدد تال يكون الاستمداد منه أقل من المدد الأول كما سيأتي في علم النفس فيكون نقصان الإمداد سببا لنظام الذبول بالعرض و التحليل سببا بالذات للذبول و فعل كل واحد منهما متوجه إلى غاية ثم إن الموت و إن لم يكن غاية بالقياس إلى بدن جزئي فهو غاية بالقياس إلى نظام واجب لما أعد للنفس من الحياة السرمدية و كذا ضعف البدن و ذبوله لما يتبعهما من رياضات النفس و كسر قواها البدنية التي بسببها تستعد للآخرة على ما يعرف في علم النفس و أما الزيادات فهي كائنة لغاية ما فإن المادة إذا فضلت أفادها الطبيعة الصورة التي تستحقها و لا يعطلها كما علمت فيكون فعل الطبيعة فيها بالغاية و إن لم يكن غاية للبدن بمجموعه و نحن لم ندع أن كل غاية لطبيعة يجب أن يكون غاية لغيرها و أما ما نقل في المطر فممنوع بل السبب فيه أوضاع سماوية تلحقها قوابل و استعدادات أرضية للنظام الكلي و انفتاح الخيرات و نزول البركات فهي أسباب إلهية لها غاية دائمة أو أكثرية في الطبيعة.

و في الشبهة الثالثة أن القوة المحرقة لها غاية واحدة هي إحالة المحترق إلى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۵۹

مشاكلة جوهرها و أما سائر الأفاعيل كالعقد و الحل و التسويد و التبييض و غيرها- فإنما هي توابع ضرورية و ستعلم أقسام الضروري الذي هو إحدى الغايات بالعرض- و قد ذكر في كتاب الشفاء إبطال مذهب أنباذقلس ببيانات مبينة على المشاهدات و شواهد موضحة و لذلك حمل بعضهم كلامه في البخت و الاتفاق على أنه من الرموز و التجوزات أو أنه مختلق عليه لدلالة ما تصفحه و وجده من كلامه على قوة سلوكه- و علو قدره في العلوم و من جملة تلك الدلائل الواضحة أن البقعة الواحدة إذا سقط فيها حبة بر و حبة شعير أنبت البر برا و الشعير شعيرا فعلم أن صيرورة جزء من الأرض برا و الآخر شعيرا لأجل أن القوة الفاعلة تحركها إلى تلك الصورة لا لضرورة المادة لتشابهها و لو فرض أجزاء الأرض مختلفة فاختلافها ليس بالماهية الأرضية- بل لأن قوة في الحبة أفادت تلك الخاصية لذلك الجزء الأرضي فإن كانت إفادة تلك الخاصية لخاصية أخرى سابقة عليها لزم التسلسل و إن لم يكن كذلك كانت القوة- المودعة في البرة لذاتها متوجهة إلى غاية معينة و إلا فلم لا ينبت الزيتون برا و البطيخ شعيرا.

و منها أن الغايات الصادرة عن الطبيعة في حال ما يكون الطبيعة غير معوقة- كلها خيرات و كمالات و لهذا إذا تأدت إلى غايات ضادة كان ذلك في الأقل فلهذا يطلب الإنسان لها سببا عارضا فيقول ما ذا أصاب هذا الحيوان حتى مرض و ذبل

و لم لا ينبت البر و الشعير و إذا كان كذلك فالطبيعة متوجهة إلى الخير إن لم يعقها عائق.

و أيضا أنا إذا أحسسنا بقصور من الطبيعة أعناها بالصناعة كما يفعله الطبيب- معتقدا أنه إذا زال العائق و اشتدت القوة توجهت الطبيعة إلى إفادة الصحة و الخير- و هذا يدل على المقصود

المبحث الثالث في غايات الأفعال الاختيارية

إن من المعطلة قوما جعلوا فعل الله تعالى خاليا عن الحكمة و المصلحة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۲، ص ۲۶۰

مع أنك قد علمت أن للطبيعة غايات و أن فعل النائم و الساهي لا ينفك عن غاية و مصلحة بعض قواه التي هي في الحقيقة فاعل لذلك الفعل و إن لم يكن للقوة العقلية أو الفكرية متمسكين بحجج هي أوهن من بيوت العنكبوت.

[حجج القائل بعدم الغاية]

منها التشبث في إبطال الداعي

و المرجح بأمثلة جزئية من طريقي الهارب و رغيفي الجائع و قدحي العطشان و لم يعلموا أن خفاء المرجح عن علمهم لا يوجب نفيه فإن من جملة المرجحات لأفاعيلنا في هذا العالم أمور خفية عنا كالأوضاع الفلكية و الأمور العالية الإلهية و لم يتفطنوا أنه مع إبطال الدواعي في الأفعال- و تمكين الإرادة الجزافية ينسد باب إثبات الصانع فإن الطريق إلى إثباته- أن الجائز لا يستغني عن المرجح فلو أبطلنا هذه القاعدة لم يمكننا إثبات واجب الوجود بل مع ارتكاب القول بها لم يبق مجال للنظر و البحث و لا اعتماد على اليقينيات لعدم الأمن عن ترتب نقيض النتيجة عليها و ربما يخلق في الإنسان حالة تريه الأشياء لا كما هي لأجل الإرادة الجزافية التي ينسبونها إلى الله تعالى فهؤلاء القوم في الدورة الإسلامية كالسوفسطائية في الزمان السابق.

و منها ما مر من أن كون الإرادة مرجحة صفة

نفسية لها و الصفات النفسية و لوازم الذات لا تعلل كما لا يعلل كون العلم علما و القدرة قدرة و هو أيضا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۲، ص ۲۶۱

كلام لا حاصل له فإن مع تساوي طرفي الفعل كيف يتخصص أحد الجانبين- و الخاصية التي يقولونها هذيان فإن تلك الخاصية كانت حاصلة أيضا لو فرض اختيار الجانب الآخر الذي فرض مساويا لهذا الجانب.

و منها ما سبق أيضا من قولهم بأن الإرادة متحققة قبل الفعل

بلا اختصاص بأحد الأمور ثم تعلقت بأمر دون أمر و هذا كاف في افتضاحهم فإن المريد لا يريد أي شي‏ء اتفق إذ الإرادة من الصفات الإضافية فلا يتحقق إرادة غير متعلقة بشي‏ء ثم يعرضها التعلق ببعض الأشياء نعم إذا حصل تصور شي‏ء قبل وجوده و يرجح أحد جانبي إمكانه تحصل إرادة متخصصة بأحدهما فالترجيح متقدم على الإرادة كما مر و أقوى ما يذكر من قبلهم أمور أوردها صاحب المباحث المشرقية.

الأول أن الفلك جسم متشابه الأجزاء و قد تعين فيه نقطتان للقطبية و دائرة لأن تكون منطقة و خط لأن يكون محورا دون سائر النقاط و الدوائر و الخطوط- مع أنه كان جائزا بحسب الذات أن يكون القطبان غير تينك النقطتين و كذا

المنطقة و المحور يكون عظيمة أخرى و خطا آخر لتشابه المحل.

و الثاني أن لكل فلك حركة خاصة إلى جهة معينة دون غيرها من الجهات- مع جواز وقوع الحركة إلى كل واحدة منها و كذلك لكل حركة حد معين من السرعة و البطء دون غيره مع تساوي النسبة إليهما.

الثالث اختصاص كل كوكب بموضع معين من الفلك مع عدم خصوصية توجد في ذلك الموضع دون غيره لتساوي الجميع في الطبيعة فالعقل يجوز وقوعه في موضع آخر من فلكه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۶۲

الرابع اختصاص العالم بمقدار خاص دون ما هو أعظم منه أو أصغر مع جوازهما عند العقل.

و الجواب [عن حججهم]

عن الأول أن تلك النقطة توجد بالفعل بواسطة الحركة المعينة فإن الحركة المعينة يوجب تعيين النقطتين و لزم من تعينهما تعين المحور الواقع بينهما فإنه لو لا الحركة لم يتعين دائرة للمنطقة المستلزمة لتعين القطب و المحور.

و عن الثاني أن اختلاف الحركات جهة و سرعة لاختلاف مبادئها العقلية- و كونها مقتضية للأفلاك و حركاتها على وجه يتبعها أحسن النظامات.

و يخرج منه الجواب عن الثالث مع أن تعين موضع ما للكوكب إنما حصل بالكوكب لا قبله و إلا كان مصمتا من غير تلك الحفرة و بعد وجوده لا يجوز له التبدل.

و عن الرابع أن لكل جسم من المحدد و غيره طبيعة خاصة نقتضي مقدارا خاصا لذلك الجسم فلا يمكن غيره و التجويز العقلي ربما يخالف الواقع لعدم اطلاع العقل على خصوصية السبب قبل البرهان و لنا رسالة منفردة في حل هذه الإشكالات الفلكية بتمهيد مقدمات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۶۳

أصولية يزول بها الريب عن القلب من أراد الاطمينان فليراجع إليها فالحاصل أن المختار متى كانت نسبة المعلول إليه إمكانية من دون داع و مقتض لصدوره يكون صدوره عنه ممتنعا لامتناع كون المساوي راجحا فإن تجويز ذلك من العاقل ليس إلا قولا باللسان دون تصديق بالقلب فذلك الداعي هو غاية الإيجاد و هو قد يكون نفس الفاعل كما في الواجب تعالى لأنه تام الفاعلية فلو احتاج في فعله إلى معنى خارج عن ذاته لكان ناقصا في الفاعلية و ستعلم أنه مسبب الأسباب و كل ما يكون فاعلا أولا لا يكون لفعله غاية أولى غير ذاته إذ الغايات كسائر الأسباب تستند إليه فلو كان لفعله غاية غير ذاته فإن لم يستند وجودها إليه لكان خرق الفرض و إن استند إليه فالكلام عائد فيما هو غاية داعية لصدور تلك الغاية المفروضة كونه غير ذاته تعالى و هكذا حتى ينتهي إلى غاية هي عين ذاته فذاته تعالى غاية للجميع كما هو أنه فاعل لها و بيان ذلك أنه سنقرر لك إن شاء الله تعالى بأن واجب الوجود أعظم مبتهج بذاته و ذاته مصدر لجميع الأشياء و كل من ابتهج بشيء ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء من حيث كونها صادرة عنه فالواجب تعالى يريد الأشياء لا لأجل ذواتها من حيث ذواتها بل من حيث إنها صادرة عن ذاته تعالى فالغاية له في إيجاد العالم نفس ذاته المقدسة و كل ما كانت فاعليته لشيء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۶۴

على هذا السبيل كان فاعلا و غاية لذلك الشيء حتى إن اللذة فينا لو كانت شاعرة بذاتها- و كانت ذاتها مصدرا لفعل لكانت مريدة لذلك الفعل لذاتها و لأجل كونه صادرا عن ذاتها فكانت حينئذ فاعلا و غاية.

وهم و تنبيه:

ما وجد كثيرا في كلامهم من أن العالي لا يريد السافل و لا يلتفت إليه و إلا لزم كونه مستكملا بذلك السافل لكون وجوده أولى له من عدمه و العلة لا تستكمل بالمعلول لا يضرنا و لا ينافي ما ذكرناه إذ المراد من المحبة و الالتفات المنفيين عن العالي بالنسبة إلى السافل هو ما هو بالذات و على سبيل القصد لا ما هو بالعرض و على سبيل التبعية فلو أحب الواجب تعالى فعله- و أراده لأجل كونه أثرا من آثار ذاته و رشحا من رشحات فيضه و جوده لا يلزم من إحبابه تعالى لذلك الفعل كون وجوده بهجة و خيرا له تعالى بل بهجته إنما هي بما هو محبوبة بالذات و هو ذاته المتعالية التي كل كمال و جمال رشح و فيض من كماله و جماله- قرأ القاري بين يدي الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير رحمه الله قوله تعالى **يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ** فقال الحق أنه يحبهم لأنه لا يحب إلا نفسه فليس في الوجود إلا هو و ما سواه من صنعه و الصانع إذا مدح صنعه فقد مدح نفسه و من هذا يظهر حقيقة ما قيل لو لا العشق ما يوجد سماء و لا أرض و لا بر و لا بحر و الغرض أن محبة الله تعالى للخلق عائدة إليه فالمحبوب و المراد بالحقيقة نفس ذاته تعالى لذاته- كما أنك إذا أحببت إنسانا فتحب آثاره لكان محبوبك بالحقيقة ذلك الإنسان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۶۵

كما قيل شعرا-

و ما حب الديار شغفن قلبي　　　و لكن حب من سكن الديار

المبحث الرابع في غاية الكائنات المتعاقبة لا إلى نهاية

و لنمهد لبيانها مقدمة هي أن من جملة الغايات بالعرض هو الذي يقال له الضروري و هو على ثلاثة أقسام.

أحدها الأمر الذي لا بد من وجوده حتى يوجد الغاية على أن يكون وجوده متقدما على وجود الغاية مثل صلابة الحديد ليتم القطع و هذا يسمى نافعا إما في الحقيقة أو بحسب الظن و من هذا القبيل الموت و أمثاله فإن الموت غاية نافعة لنظام النوع و للنفس أيضا كما أشرنا إليه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۶۶

الثاني ما يكون لازما لملزوم الغاية فيكون في الوجود مع الغاية مثل أنه لا بد من جسم أدكن للقطع و إنما لم يكن منه بد لا لدكنته بل لأنه لازم للحديد الذي لا بد منه.

الثالث الذي يكون حصوله مترتبا على حصول الغاية إما على طريق اللزوم- كحدوث الحوادث العنصرية عن حركات الأفلاك و غاية الحركة الفلكية ما فوقها- و إما لا على طريق اللزوم كحب الولد التابع للغاية في التزويج و هو التناسل

فهذه الأقسام غايات بالعرض و يقال لها الضروري و وجود الشر في عالمنا من هذا القسم أعني الضروري فإنه لما وجب في العناية الإلهية التي هي الجود وجود كل خير و كان منها مبدأ المركبات من العناصر الأربعة و كان لا يمكن وجود النار مؤديا بسببها النظام إلى الغاية المقصودة الأعلى صفة الإحراق لزم من ذلك أن يفسد بعض المركبات و أما أنها كيف تصل النار إلى ما تفسده فلما توجبه حركات الأفلاك التي هي صادرة عن التدبير الإلهي و النظام الواجب فالضرورة بالقياس إلى أفراد الشر ضرورة و بالقياس إلى أمر آخر أو النظام الكلي غاية كما مر في باب الخير و سيأتيك زيادة الإيضاح في باب العناية إن شاء الله تعالى.

فإذا تقرر ذلك فنقول أما القول في الحوادث الكائنة الفاسدة فيجب أن يعلم أن الغاية الذاتية للطبيعة المدبرة للعالم ليس وجود شخص معين من النوع بل الغاية الذاتية أن توجد الماهيات النوعية وجودا دائما فإن أمكن أن يبقى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۲، ص ۲۶۷

الشخص الواحد منها فحينئذ لا يحتاج إلى تعاقب الأشخاص فلا جرم لا يوجد منها إلا شخص واحد كما في الشمس و القمر و إن لم يمكن بقاء الشخص الواحد كما في الكائنات الفاسدة فحينئذ يحتاج إلى الأشخاص المتعاقبة لا من حيث إن تلك الكثرة مطلوبة بالذات بل من حيث إن المطلوب بالذات لا يمكن حصوله إلا مع ذلك- فيكون اللانهاية في الأشخاص غاية عرضية لا ذاتية فالغايات الذاتية متناهية فهذا بيان غاية الطبيعة المدبرة للنوع و أما غاية الطبيعة الشخصية فهي بقاء ذلك الشخص المعين و ليس لها غاية غير ذلك و أما الحركة الفلكية المستمرة فالمقصود منها كما ستعرف استخراج الأوضاع الممكنة من القوة إلى الفعل ليحصل لنفوسها التشبه بالكامل و ذلك لما لم يمكن إلا بتعاقب الأوضاع الجزئية لا جرم صارت الأوضاع المتعاقبة غايات عرضية كحصول الكائنات العنصرية كما سمعت و أما المقدمات و النتائج فيجب أن يعلم أن المراد بتناهي العلة الغائية أنه لا يجوز أن يكون للفاعل الواحد في فعل واحد غاية بعد غاية إلى غير النهاية فإما أن يكون للأفعال الكثيرة غايات كثيرة فذلك جائز و هنا لكل قياس غاية معينة و ليس للنفس في ذلك القياس غاية سوى تلك الغاية فلا استحالة فيه

فصل (۳۳) في الفرق بين الغاية و الخير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۲، ص ۲۶۸

اعلم أن العلة الغائية إما واقعة تحت الكون أو هي أعلى من الكون فإن كانت واقعة تحت الكون فهي إما أن تكون موجودة في القابل كوجود صورة الدار في الطين و اللبن مثلا للبناء و إما أن تكون موجودة في نفس الفاعل كالاستكنان و في الجميع الغاية بالحقيقة هو السبب الأول لسائر العلل و ذلك لأنه ما لم تكن الغاية متصورة في نفس الفاعل لم يجز أن يكون الفاعل فاعلا و لكنها معلول في الوجود الخارجي لسائر العلل إذا كانت واقعة تحت الكون ففي القسم الأول منها نقول إذا قيس إلى الفاعل من حيث إن تصوره صار محركا له و علة لكونه فاعلا كان غاية و غرضا و إذا قيس إلى الحركة كان نهاية لا غاية لأن الغاية يؤمها الشيء فلا يصح أن يبطل مع وجودها الشيء بل يستكمل و الحركة تبطل مع انتهائها و إذا قيس إلى الفاعل من حيث استكماله به و كان قبل فيه بالقوة فهو خير لأن مزيل القوة مكمل- و العدم شر فالحصول و الوجود بالفعل يكون خيرا و إذا قيس إلى القابل من حيث هو قابل و به صار بالفعل فهو صورة فله نسبة

إلى أمور أربعة و بكل حيثية له اسم خاص و في القسم الثاني فإذ هو صورة أو عرض في الفاعل إذا نسب إليه من حيث استكماله به كان خيرا و من جهة أنه مبدأ حركته كان غاية فقد تحقق أن كل غاية فهو باعتبار غاية و باعتبار آخر خير إما حقيقي أو مظنون كبعض الحركات- التي مبدؤها التخيل الصرف دون القصد الفكري و الطبيعة و لك أن تعلم أن غاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في المادة و ما ليست غايته صورة في المادة فهو ليس فاعلا قريبا فإن اتفق أن يكون الذي غايته صورة في المادة و الذي غايته ليست صورة في المادة أمرا واحدا كانت فاعليته مختلفة بالقرب و البعد و المباشرة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۶۹

للتحريك و عدمها و الصورة الحاصلة في المادة تكون غاية له بإحدى الجهتين بالذات و بالأخرى بالعرض مثل أن يبني الإنسان بيتا ليسكن فإنه من جهة ما هو طالب السكنى علة لكونه بناء فالمستكن علة أولى للبناء و من جهة ما هو بناء معلول له من جهة ما هو مستكن فهو من حيث كونه بناء علة قريبة فلا جرم غايته بالاعتبار الأول ليست صورة في مادة و بالاعتبار الآخر الذي هو به ملاصق صورة و هيئة في البيت

فصل (٣٤) في الفرق بين الخير و الجود

قد علمت أن الغاية ربما تكون بحسب نحو من الوجود فاعلا للفاعل بما هو فاعل و علة غائية للفعل و بحسب نحو آخر من الوجود معلولا لمعلوله فلها بهذا النحو من الوجود قياس إلى الفاعل المستكمل به و قياس إلى الفاعل الذي يصدر عنه- فهو بالقياس إلى الفاعل الذي لا يكون منفعلا به أو بشيء يتبعه كان وجودا و بالقياس إلى الفاعل المنفعل كان خيرا و الخير بالجملة ما يطلبه كل شيء و هو الوجود أو كمال الوجود و أما الجود فهو إفادة ما ينبغي لا لعوض فالواهب لما لا يليق للموهب له ليس بجواد كمن يهب سكينا لمن يقتل به مظلوما و كذا من أعطى فائدة ليستعيض منها بدلا سواء كان ذلك البدل شكرا أو ثناء و صيتا أو فرحا بل الجواد من أفاد الغير كمالا في جوهره أو في أحواله من غير أن يكون بإزائه عوض بوجه من الوجوه فكل فاعل يفعل لغرض يؤدي إلى شبه عوض فليس بجواد بل هو معامل مستعيض فيكون ناقصا فقيرا لأنه أعطى شيئا ليتحصل له ما هو أولى به و أطيب- و من كان الأولى به فعل شيء فإذا لم يصدر عنه كان عادم كمال فكان ناقصا في ذاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۷۰

و إذا توقف كماله على أمر ما فكان فقيرا و إن كان ذلك الأمر إكمال غيره أو نفي الفقر عنه أو إيصال الخير إليه فإن حصول شيء من ذلك لغيره و لا حصول له إن كانا بمنزلة واحدة بالقياس إلى ذلك الفاعل فلا داعي له إلى ذلك الشيء و لا مرجح لحصول ذلك الخير لغيره فصدور الفعل عنه في حد الإمكان لأن الغرض هو المقتضي للفعل و الغير الموجب ليس غرضا و إن لم يكونا بمنزلة واحدة فقد رجع آخر الأمر إلى غرض يتصل بذاته فإن سؤال لم لا يزال يتكرر في الغرض إلى أن يبلغ ذات الفاعل من خير يعود إليه أو شر ينفى عنه فحينئذ يقف السؤال إذ حصول الخير لكل شيء و زوال الشر عنه هو المطلوب بالذات لأن الإرادة و الطلب لمن يعشق ذاته فيطلب كل شيء لمعشوقه أعني ذاته فقد تبين أن كل طالب غرض ناقص- و بالجملة فطالب الغرض يطلب شيئا ليس له هذا تلخيص ما وجدناه في كتبهم.

تعقيب و تحصيل:

اعلم أن النظر في العلل الغائية هو بالحقيقة من الحكمة بل أفضل أجزاء الحكمة و ما ذكروا في الكتب ففيها مساهلات و أشياء غير منقحة لا تنتقح إلا بالكلام المتبع و التحقيق البالغ فيجب الخوض في تبيينها و توفية الحقوق في التفصي عن الشكوك الواردة عليها بقدر الوسع و الطاقة.

فنقول إنك لو نظرت حق النظر إلى العلة الغائية وجدتها في الحقيقة عين العلة الفاعلية دائما إنما التغاير بحسب الاعتبار فإن الجائع مثلا إذا أكل

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۷۱

ليشبع فإنما أكل لأنه تخيل الشبع فحاول أن يستكمل وجود الشبع فيصير من حد التخيل إلى حد العين فهو من حيث إنه شبعان تخيلا هو الذي يأكل ليصير شبعان وجودا فالشبعان تخيلا هو العلة الفاعلية لما يجعله فاعلا تاما و الشبعان وجودا هو الغاية المترتبة على الفعل فالأكل صادر من الشبع و مصدر للشبع و لكن باعتبارين مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل و علة غائية و باعتبار الوجود العيني غاية فاعلم أن العلة الغائية لا تنفك عن الفاعل و الغاية المترتبة على الفعل أيضا سترجع إليه بحسب الاستكمال فظهر أن تقسيمهم الغاية إلى ما يكون في نفس الفاعل كالفرح و إلى ما يكون في القابل و إلى ما يكون في غيرهما كرضا فلان غير مستقيم فإن القسمين الأخيرين في الحقيقة يرجعان إلى القسم الأول و هو ما يكون في نفس الفاعل فإن الباني لا يبني و المحصل لرضا إنسان بفعله لا يحصل إلا لمصلحة تعود إلى نفسه سواء كان المراد من الغاية ما يجعل الفاعل فاعلا أو ما يترتب على الفعل [الفاعل] ترتبا ذاتيا و كذا تقسيمهم الآخر أنه قد يكون الغاية نفس ما ينتهي إليه الحركة و قد يكون غيره كما ذكرناه من طلب مكان للملالة عن غيره أو للقاء صديق إذ لو لا أولوية أو طلب فرح أو انتفاع يعود إلى النفس لم تتصور الحركة الإرادية و يمكن الاعتذار عن الأخير لا بما ذكره بعضهم من أن المراد من الغاية

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۷۲

في هذا التقسيم و التقسيم الآخر هي النهاية المترتبة على الفعل إذ قد سبق أن الغاية بهذا المعنى أيضا يجب أن يعود إلى الفاعل و لو بحسب الظن إذا لم يكن عائق بل بأن المراد منه أن الغاية بحسب الماهية إما نفس ما انتهت إليه الحركة أو غيرها ثم اعلم أنه قد وجد في كلامهم أن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض و الغايات و وجد كثيرا في ألسنتهم أنه تعالى غاية الغايات و أنه المبدأ و الغاية و في الكلام الإلهي **أَلاٰ إِلَى اللّٰهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ** و **إِنَّ إِلىٰ رَبِّكَ الرُّجْعىٰ** إلى غير ذلك مما لا يعد و لا يحصى فإن كان المراد من نفي التعليل عن فعله تعالى نفي ذلك عنه بما هي غير ذاته فهو كذلك لما سبق من أن الفاعل الأول يجب أن يكون تاما في فاعليته لا يمكن أن يتوقف على غيره في الفاعلية لكن لا يلزم من ذلك نفي الغاية و الغرض عن فعله مطلقا كما علمت سابقا فلك أن تجعل علمه تعالى بنظام الخير الذي هو عين ذاته تعالى علة غائية و غرضا في الإيجاد.

فإن قلت العلة الغائية كما صرحوا به هي ما يقتضي فاعلية الفاعل فيجب أن يكون غير ذات الفاعل ضرورة مغايرة المقتضي للمقتضى.

قلت هذه المسامحات في كلامهم كثيرة فإنهم كثيرا ما يطلقون الاقتضاء على المعنى الأعم منه الذي هو مطلق عدم الانفكاك اعتمادا على فهم المتدرب في العلوم كيف و لم يقم برهان و لا ضرورة على أن الفاعل يجب أن يكون غير الغاية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۷۳

في الحقيقة فإن الفاعل هو ما يفيد الوجود و الغاية هي ما يفاد لأجله الوجود- سواء كان عين ذات الفاعل أو أعلى منها أ ليس لو فرضنا الغاية أمرا قائما بذاته و كان ذلك الأمر مصدر فعل ذاتي لكان فاعلا و غاية فقد علم أن مراد الحكماء من الغاية- التي نفوها عن فعله تعالى هي ما يكون غير نفس ذاته من كرامة أو محمدة أو ثناء- أو إيصال نفع إلى الغير أو غير ذلك من الأشياء التي تترتب على فعله من دون الالتفات إليها من جانب القدس و أما الغاية بمعنى كون علمه بنظام الخير- الذي هو عين ذاته داعيا له إلى إفادة الخير بوجه الذي ذكرناه أولا فهو مما ساق إليه الفحص و البرهان و شهدت به عقول الفحول و أذهان الأكابر و الأعيان و قد نص عليه الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله و لو أن إنسانا عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بالذات ثم كان ينظم الأمور التي بعده على مثاله حتى كانت الأمور على غاية النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فإن كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو أيضا الغاية و الغرض انتهى ثم نقول كما أن المبدأ الأول غاية الأشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى أن جميع الأشياء طالبة لكمالاتها و متشبهة به في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها فلكل منها عشق و شوق إليه إراديا كان أو طبيعيا و الحكماء المتألهون حكموا بسريان نور العشق و الشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فالكائنات بأسرها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۷۴

كالمبدعات على اغتراف شوق من هذا البحر الخضيم و اعتراف مقر بوحدانية الحق القديم- ف**لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها** يحن إليها و يقتبس بنار الشوق نور الوصول لديها و إليها الإشارة في الصحيفة الإلهية بقوله تعالى **وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ** و بيان ذلك أن كل واحد من الهويات المدبرة و الإنيات الصورية لما كان بطبعه نازعا إلى كماله الذي هو خيرية هويته المستفادة عن ما هو الخير الأول- نافرا عن النقص الخاص به الذي هو شريته المنبعثة من الهيولى و الأعدام تحقق أن لكل واحد منها توقانا طبيعيا و عشقا غريزيا إلى الخير فالخير لذاته معشوق- فلو لا أن الخيرية بذاتها معشوقة لما توخته الطبائع و ما اقتصرت الهمم على إيثارها في جميع التصرفات و الخير بالحقيقة مبدأ هذا العشق له و الشوق إليه عند بينونته إن كان مما يباين و التأحد به عند وجوده فإن كل واحد من الموجودات يستحسن ما يلائمه و ينزع إليه مفقودا فالخير عاشق للخير إما الخاص به إذا كان من الخيرات الخالصة الإمكانية أو المطلق و هو الخير الواجبي و الوجود الصرف الذي لا يصحبه شوب شرية و عدم و النور الحقيقي بلا ظلمة و علة العشق هو ما نيل أو سينال من المعشوق و كلما زادت الخيرية و اشتد الوجود زاد استحقاق المعشوقية و زادت العاشقية للخير لكن الموجود المقدس عن شوب القوة و الإمكان إذ هو الغاية في الخيرية فهو الغاية في المعشوقية و الغاية في العاشقية فإذا عشقه له أكمل عشق و أوفاه و الصفات الإلهية على ما ستعلم لما لم يتمايز عن الذات فإذا فالعشق هناك صريح الذات و الوجود و سائر الموجودات إما أن يكون وجودها عين عشقها أو متسببا عنه فأعظم الممكنات عشقا هي العقول الفعالة القابلة لتجلي

النور الإلهي بغير وسط و بلا روية و استعانة بحس أو تخيل و هي الفاعلة للأمور المتأخرة السافلة بالمقدمة العالية و للخسيسة بالشريفة ثم النفوس العالية الإلهية بتوسط العقل الفعال- عند إخراجها من القوة إلى الفعل و إعطائها القوة على التصور و التمثل و إمساك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۷۵

المتمثل فيها و الطمأنينة إليه و بعدها القوى الحيوانية ثم النباتية فلكل واحدة منها عبادة إلهية يصلح لها و يليق بها و تشبه بقدر الإمكان بمبدئها الأعلى- و حكاية عن تدبيرها للأشياء فعبادة الموجودات العلوية سيجيء بيانها في موضعه- و أما السفلية فكل منها انقياد للعالي و خضوع و إطاعة لما هو أشرف منها و أقرب إلى العالم الأعلى و رشح خير على السافل فانظر إلى الجواهر المعدنية و قبولها للنقش و الطبع و انقيادها للإذابة و الطرق فهذه إقرارها بالمبدإ و خضوعها و خشوعها فكل ما هو أسرع للقبول و أنور و أحسن الصورة فهو أجل و كلما هو في غفلة عن ذلك- و لا ينتفع به كالصخر و الحجارة فهو أدون ثم إلى القوى النباتية و ما يظهر منها الحركات و ذهابها يمينا و شمالا مع الهواء كما في الفرس-

درخت سرو بباد شمال پنداری همي فشاند دست و همي گذارد کام

فهو ساجد و راكع و مسبح و مقدس باصطكاك أوراقه و حركات قضبانه و ما يبديه من أزهاره و أنواره و تسليم ثمرته إلى الحيوان و العاصي منه ما لا ينتفع به و لا يصلح إلا للنار ثم إلى الحيوان و خدمته للإنسان و ذهابه معه حيث ما ذهب و حمله الأثقال إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس و منه عاص و متكبر جاهد لطاعة الإنسان كالسباع و أنواع الوحوش ثم إلى عبادة الإنسان و تشبهه بالمبدإ الأعلى في العلم و العمل و إدراكه للمعلومات و تجرده عن الجسمانيات فعبادته أجل العبادات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۷۶

الأرضية و معرفته أعظم المعارف الحيوانية و له فضيلة النطق و شرف القدرة و كمال الخلقة و المنهمك منه في المعصية يكون أخس [أخسر] من الحيوان و النبات و المعادن مردودا إلى أسفل السافلين لأن الجواهر المعدنية قبلت الصورة و هو لم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۷۷

يقبلها و الشجرة ساجدة راكعة لربها و هو لم يسجد و الحيوان طائع للإنسان و هو لم يطع لربه و لا عرفه و لا وحده نعوذ بالله من هذه الغفلة و النسيان فتشبهه بالمبدإ بحسب القوة النظرية في إدراك المعقولات و بحسب القوة العملية في تصريفه البدن و قواه كتصريفه القوة الحسية لينتزع من الجزئيات أمورا كلية و باستعانته بالقوة المتخيلة في تفكره حتى يتوصل بذلك إلى إدراك غرضه في الأمور العقلية و كتكليفه القوة الشهوية المباضعة من غير قصد بالذات إلى اللذة بل بالتشبه بالعلة الأولى في استبقاء الأنواع و خصوصا أفضلها أعني النوع الإنساني و كتكليفه القوة الغضبية- منازعة الأبطال و اعتناق القتال لأجل الذب عن مدينة فاضلة و أمة صالحة و يظهر منه الأفاعيل من صميم قوته النطقية مثل

تصور المعقولات و النزوع إلى الممات و حب الآخرة و جوار الرحمن فافهم ما ذكرناه فهم حق يتلى لا فهم شعر يفترى فإن بعضها و إن كان في صورة الإقناع و الخطابة من البيان لكنها رموز إذا استقصيت قادت إلى البرهان و بالجملة المقصود أن الأشياء جميعا سواء كانت عقولا أو نفوسا أو أجراما فلكية أو عنصرية لها تشبه بالمبدإ الأعلى و عشق طبيعي و شوق غريزي إلى طاعة العلة الأولى و دين فطري و مذهب جبلي في الحركة نحوها و الدوران عليها و قد صرح الشيخ في عدة مواضع من التعليقات بأن القوى الأرضية كالنفوس الفلكية في أن الغاية في أفاعيلها ما فوقها إذ الطبائع و النفوس الأرضية لا تحرك موادها لتحصيل ما تحتها من المزاج و غيره و إن كانت هذه من التوابع اللازمة لها بل الغاية في تحريكها لموادها هي كونها على أفضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها- كما في تحريكات نفوس الأفلاك أجرامها بلا تفاوت انتهى و من هاهنا يتفطن العارف اللبيب بأن غاية جميع المحركات من القوى العالية و السافلة في تحريكاتها هو الفاعل الأول من جهة توجه الأشياء المحركة إليها لا إلى ما تحتها فيكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۷۸

غاية بهذا المعنى أيضا و بهذا ظهر سر قولهم لو لا عشق العالي لانطمس السافل ثم لا يخفى عليك أن فاعل التسكين كالطبيعة الأرضية كفاعل التحريك كطبائع الأفلاك- في أن مطلوبه أيضا ليس ما تحته في الوجود كالأين مثلا بل غايته و مطلوبه كونه على أفضل ما يمكن في حقه و يلائم له كما أشار إليه المعلم الثاني أبو نصر في الفصوص بقوله صلت السماء بدورانها و الأرض برجحانها كيف و لا شيء إلا و نجد فيه شوقا إلى محبوب- و تحننا إلى مرغوب طبعا و إرادة قال بعض العرفاء لعمري إن السماء بسرعة دورانها و شدة وجدها و الأرض بفرط سكونها لسيان في هذا الشأن و لعمر إلهك لقد اتصل بالسماء و الأرض من لذيذ ما نالتا من تجلي جمال الأول ما طربت به السماء طربا و رقصا فهي بعد و في ذلك الرقص و النشاط و غشي به على الأرض لقوة الوارد- فألقيت مطروحة على البساط و سريان لذة التجلي عبدهما و مشاهدة لطف الأزل- هي التي سلبت أفئدتهما كما قيل في الشعر-

فذلك من عميم اللطف شكر   و هذا من رحيق الشوق سكر

.

فإن قلت الغاية و إن كانت بحسب الشيئية متقدمة على الفعل لكن يجب أن تكون بحسب الوجود متأخرة عن الفعل مترتبة عليه فلو كان الواجب تعالى فاعلا و غاية لزم أن يكون متقدما على الوجود الممكنات بالذات متأخرا عنها كذلك فيكون شيء واحد أول الأوائل و آخر الأواخر.

قلت قد مر أن تأخر الغاية عن الفعل وجودا و ترتبها عليه إنما يكون إذا كانت من الكائنات و أما إذا كانت مما هو أرفع من الكون فلا يلزم بل الغاية في المعلولات الإبداعية تتقدم عليها علما و وجودا باعتبارين و في الكائنات تتأخر عنها وجودا و إن تقدمت عليها علما و لك أن تقول إن الواجب تعالى أول الأوائل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۷۹

من جهة كونه علة فاعلية لجميع الأشياء كما سنبرهن عليه و علة غائية و غرضا لها- و هو بعينه آخر الأواخر من جهة كونه غاية و فائدة تقصده الأشياء و تتشوق إليه طبعا و إرادة لأنه الخير المحض و المعشوق الحقيقي فمصحح الاعتبار

الأول نفس ذاته بذاته و مصحح الاعتبار الثاني صدور الأشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ كمالاتها الأولية و شوق إلى تحصيل ما يفقد عنها من الكمالات الثانوية ليتشبه بمبدئها بقدر الإمكان و قد علمت الفرق بين الغاية الذاتية و الغاية العرضية.

شكوك و إزاحات:

قد تحقق لديك أن كل فاعل يفعل فعلا لغرض غير ذاته فهو فقير مستفيض يحتاج إلى ما يستكمل به فما يستكمل به يجب أن يكون أشرف و أعلى منه فكل فاعل لغرض يجب أن يكون غرضه ما هو فوقه و إن كان بحسب الظن فليس للفاعل غرض حق فيما دونه و لا قصد صادق لأجل معلوله لأن ما يكون لأجله قصد يكون ذلك المقصود أعلى من القصد بالضرورة فلو كان إلى معلول قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا لوجود ما هو أكمل منه و هو محال فإن اشتبه عليك ذلك بما ترى من تحقق بعض المعلولات على حسب ما يقصده قاصد كحصول الصحة من قصد الطبيب في معالجة شخص و تدبيره إياه لحصول صحته معتقدا أنه قد استفيدت الصحة من قصده إياها و كونها غرضا له في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۸۰

تدبيرها فاعلم أن قصد الطبيب و غرضه ليس مفيد الصحة بل إنما مفيدها مبدأ أجل من الطبيب و قصده و هو واهب الخيرات على المواد حين استعدادها و القصد مطلقا مما يهيء المادة لا غير و المفيد دائما أرفع من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات.

سؤال كثيرا ما يقع القصد إلى ما هو أخس من القاصد.

جواب بلى و لكنه على سبيل الغلط و الخطاء.

سؤال قد تقرر أن الغرض ما يجعل الفاعل فاعلا فالعلاقة الذاتية متحققة بينهما فالفاعل يجب أن يستكمل به بحسب الواقع.

جواب ربما يكون الفاعل بحسب ذاته جوهرا أشرف رفيعا مما قصده- و بحسب مخالطة المواد و قواها الحسية و الخيالية التي هي في الحقيقة يوجب القصد- إليه يكون أخس منه سؤال إذا لم يكن للواجب غرض في الممكنات و قصد إلى منافعها فكيف حصل منه الوجود على غاية من الإتقان و نهاية من التدبير و الإحكام و ليس لأحد أن ينكر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۸۱

الآثار العجيبة الحاصلة في تكون أجزاء العالم على وجه يترتب عليها المصالح و الحكم- كما يظهر بالتأمل في آيات الآفاق و الأنفس و منافعها التي بعضها بينة و بعضها مبينة- و قد اشتمل عليها المجلدات كوجود الحاسة للإحساس و مقدم الدماغ للتخيل و وسطه للتفكر و مؤخره للتذكر و الحنجرة للصوت و الخيشوم للاستنشاق و الأسنان للمضغ و الرية للنفس و البدن للنفس و النفس لمعرفة الباري جل كبرياؤه إلى غير ذلك- من منافع حركات الأفلاك و أوضاع مناطقها و منافع الكواكب سيما الشمس و القمر مما لا تفي بذكره الألسنة و الأوراق و لا يسع لضبطه الأفهام و الأذواق.

جواب الواجب تعالى و إن لم يكن في فعله غاية غير ذاته و لا لمية مصلحية من المنافع و المصالح التي نعلمه أو لا نعلمه و هو أكثر بكثير مما نعلمه لكن ذاته ذات لا تحصل منه الأشياء إلا على أتم ما ينبغي و أبلغ ما يمكن من المصالح

سواء كانت ضرورية كوجود العقل للإنسان و وجود النبي للأمة أو غير ضرورية و لكنها مستحسنة كإنبات الشعر على الحاجبين و تقعير الأخمص من القدمين و مع ذلك فإنه عالم بكل خفي و جلي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات و الأرض كما سيجيء كيف و عناية كل علة لما بعدها كما مر سبيلها هذا السبيل من أنها لا يجوز أن تعمل عملا لما دونها و لا أن تستكمل بمعلولها إلا بالعرض و لا أن تقصد فعلا لأجل المعلول و إن كانت تعلمه و ترضى به فكما أن الأجسام الطبيعية من الماء و النار و الشمس و القمر إنما تفعل أفاعيلها من التبريد و التسخين و التنوير لحفظ كمالاتها- لا لانتفاع الغير منها و لكن يلزمها انتفاع الغير منها من باب الرشح كما قيل و للأرض من كأس الكرام نصيب و كذا مقصود ملكوت السماوات في تحريكاتها- ليس هو نظام العالم الأسفل بل ما هو وراءها من طاعة الله تعالى و التشبه بالخير الأقصى- و لكن يترشح منها نظام ما دونها على ما قيل في الفرس-

عالم بخروش لا إله إلا هو است   غافل بگمان كه دشمن است او يا دوست

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۸۲

دريا بوجود خويش موجي دارد   خس پندارد كه اين كشاكش با اوست

فالواجب تعالى يلزم من تعقله لذاته الذي هو مبدأ كل خير و جود حصول الأشياء على الوجه الأتم و النظام الأقوم فهذه اللوازم يا حبيبي من غايات عرضية إن أريد بالغاية ما يقتضي فاعلية الفاعل و ذاتيته و إن أريد بها ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا لا عرضيا كوجود مبادي الشرور و غيرها في الطبائع الهيولانية.

سؤال هذه اللوازم مع ملزوماتها التي هي كون تلك المبادي على كمالها الأقصى يجب أن تكون متصورة لتلك المبادي إما تصورا بالذات أو بالعرض مع أن المبادي بعضها طبائع جسمانية لا شعور لها أصلا بما يتوجه إليه.

جواب نفي الشعور مطلقا عنها مما لا سبيل لنا إليه بل الفحص و النظر يوجبانه فإن الطبيعة لو لم يكن لها في أفاعيلها مقتضى ذاتي لما فعلته بالذات ضرورة و إذا لم يكن لمقتضيها وجود إلا أخيرا فله نحو من الثبوت أولا المستلزم لنحو من الشعور و إن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۸۳

لم يكن على سبيل الروية و القصد بل الحق عدمه كما في القرآن المجيد **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** ثم إنه بناء على قاعدة التوحيد- الذي نحن بصدد تحقيقه إن شاء الله تعالى يجب أن يكون لجميع الأشياء مرتبة من الشعور- كما أن لكل منها مرتبة من الوجود و الظهور لأن الواجب الوجود متصف بالحياة- و العلم و القدرة و الإرادة مستلزم لها بل هذه الصفات عينه تعالى و هو بذاته المتصفة بها مع جميع الأشياء لأنها مظاهر ذاته و مجالي صفاته غاية الأمر أن تلك الصفات في الموجودات متفاوتة ظهورا و خفاء حسب تفاوت مراتبها في الوجود قوة و ضعفا سؤال قد يستدل من جهة أحكام الفعل و إتقانه على روية الفاعل و قصده

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۸۴

فكيف لا يكون أفاعيل المبادي الذاتية على سبيل القصد و الروية.

جواب هذا استدلال يحسن به مخاطبة الجمهور ممن قصرت أفهامهم- عن إدراك الغايات الحقيقية و مبادئها قد مر أن لكل فعل غاية و ثمرة سواء كان مع الروية أو بدونها.

زيادة تبصرة:

قد استوضح من تضاعيف ما ذكرناه أن المبدأ الأول هو الذي ابتدأ الأمر و إليه ينساق الوجود و انكشف أنه هو الغاية القصوى بالمعنيين كما أنه الفاعل و العلة الغائية للكل و الفرق بين المعنيين بوجهين أحدهما بوجه الذاتية و العرضية و الآخر بحسب الوجود العيني لذاته و التحقق العرفاني لغيره فهو الأول بالإضافة إلى الوجود إذ صدر منه و لأجله

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۸۵

الكل على ترتيبه واحدا بعد واحد و هو الآخر بالإضافة إلى سير المسافرين إليه- فإنهم لا يزالون مترقين من منزل إلى منزل إلى أن يقع الانتهاء إلى تلك الحضرة- فيكون ذلك آخر السفر فهو آخر في المشاهدة و أول في الوجود و الله عز و جل حيث أنبأنا عن غاية وجود العالم بالمعنى الثاني

: قال كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف

فدلنا على أنه الغاية القصوى لوجود العالم معروفا- كما أنه الفاعل و العلة الغائية له موجودا و دلنا أيضا على بعض الغايات المتوسطة-

بقوله: لو لاك لما خلقت الأفلاك

فالغاية الأخيرة بالمعاني الثلاثة لوجود العالم إنما هي وجوده تعالى و لقاء الآخرة و لذلك بني العالم و لأجله نظم النظام و إليه ينساق الوجود ألا إلى الله تصير الأمور.

تذنيب:

قد تبين أن الموجودات العالمية كلها بحسب فطرتها الأصلية- متوجهة نحو غايات حقة و أغراض صحيحة بل الغاية في الجميع شيء واحد هو الخير الأقصى فليعلم إن هاهنا غايات أخر وهمية كما أشرنا إليه زينت لطوائف من الناس فهم سالكون إليها في لبس و عماية من غير بصيرة و دراية و هم أكثر الناس إلا عباد الله المخلصين فهؤلاء الطوائف مع ولي الوجود في شقاق فهم ليسوا عباد الله في الحقيقة و لا الله مولاهم و سيدهم و حيث ما يتولونه فله لا محالة ولي الشيطان من الطواغيت فإن شئت سمهم عبدة الهوى- و إن شئت سمهم عبدة الطاغوت فقد نزل بكل ذلك القرآن فمن تولى الله و أحب لقاءه و جرى على ما أجري عليه النظام الحقيقي تولاهم و هو يتولى الصالحين و من تعدى ذلك و طغى و تولى الطواغيت و اتبع الهوى فلكل نوع من الهوى طاغوت فتشخص لكل معبوده و وجه إليه كما في قوله تعالى **أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰاهُ** و إنك لتعلم أن النظامات الوهمية و الغايات الجزئية تضمحل و لا تبقى فكل من كان وليه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۸۶

الطاغوت و الطاغوت من جوهر هذه النشأة الهيولانية فكلما أمعنت هذه النشأة في العدم ازداد الطاغوت اضمحلالا فيذهب به ممعنا في وروده العدم منقلبا به في الدركات حتى يحله دار البوار عصمنا الله و إخواننا في اليقين من متابعة الهوى- و الركون إلى زخارف الدنيا و جعلنا من عبادة الصالحين و الذين يتولاهم برحمته يوم الدين

فصل (۳۵) في تتمة الكلام في العلة و المعلول و إظهار شيء من الخبايا في هذا المقام

قد سبق القول منا في أن التأثير و التأثر بين أمرين قد يكون بالذات و قد يكون بالعرض و المراد مما بالعرض حيث وقع في كلامنا هو أن يكون اتصاف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۸۷

الموصوف بالحكم المذكور له مجازيا لا حقيقيا إلا أن له علاقة اتحادية أو غيرها مع ما يكون موصوفا به حقيقة كاتصاف الجسم بالمساواة و عدمها بواسطة اتحاده بالمقدار و بالمشابهة و غيرها بواسطة اتحاده بالكيف و كاتصاف جالس السفينة بالحركة بواسطة ارتباطه معها و قد علمت من قبل أن اتصاف الماهية بصفات الوجود من التقدم و التأخر و العلية و المعلولية و غيرها على النحو الذي يخص بالوجود من قبيل الاتصاف العرضي المجازي من جهة علاقة اتحادية بين الماهية و الوجود و انكشف لك في مباحث الجعل أن الجعل لا يتعلق بالماهية أصلا و لا يصلح لأن يكون متعلق الجعل و التأثير و الإفاضة و ما أشبه هذه إلا مرتبة من مراتب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۲۸۸

الوجود لا الماهيات فالماهيات على صرافة إمكانها الذاتي و سذاجة قوتها الفطرية و بطونها الجبلي من دون أن يخرج إلى فضاء الفعلية و الوجود و الظهور و القائلون بثبوت المعدومات الممكنة إنما غلطهم لأجل أنهم ذهبوا إلى انفكاك الثبوت من الوجود في تلك الماهيات و قد علمت أن هذا من فاسد القول إذ الماهيات قبل الوجود لا يمكن الحكم عليها بشيء من الأشياء حتى الحكم عليها بثبوت نفسها لها- إذ لا ظهور لها و لا امتياز بينها قبل الوجود إذ الوجود نور يظهر به الماهيات المظلمة الذوات على البصائر و العقول كما يظهر بالنور المحسوس الأشجار و الأحجار- و سائر الأشخاص الكثيفة المظلمة الذوات المحجوبة لذواتها عن شهود الأبصار و العيون فكل مرتبة من الوجود يظهر بها ماهية من الماهيات لاتصافه بها و اتحاده معها فما لم يتحقق هذا النحو من الوجود لا يمكن الحكم على تلك الماهية المنسوبة إليه المتحدة به نحوا من الاتحاد بشيء من الأشياء لكن بسبب ذلك الوجود المعقول أو المحسوس يمكن الحكم عليها أنها هي هي أو ليست إلا هي فليست هي لذاتها موجودة و لا معدومة و لا ظاهرة و لا باطنة و لا قديمة و لا حادثة بمعنى ثبوت شيء من هذه الأشياء لها و أما إذا أريد ببعض هذه الأشياء سلب بعض آخر فذلك السلب صادق في حقها أزلا و أبدا بأن أريد من العدم سلب الوجود لا ثبوت السلب و من البطون سلب الظهور لا عدم ملكة الظهور بل جميع السلوب صادقة في حقها أزلا و أبدا إذ لا ذات لها حتى يثبت لها شيء من الأشياء و ارتفاع النقيضين إنما يستحيل عن الشيء الموجود من حيث كونه موجودا لا من حيث كونه غير موجود فما لم يعتبر للشيء وجود و إن كان على نحو الانصباغ به لا يكونه موجودا لذاته لا يمكن ثبوت شيء له و الحكم به عليه فالحكم على الماهيات و لو كان بأحكامها الذاتية و أوصافها الاعتبارية السابقة الأزلية من الإمكان و البطون و الظلمة و الخفاء و الكمون و أشباهها إنما

يتوقف على انصباغها بصفة الوجود و استنارتها به فقول بعض

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۸۹

المحققين من أهل الكشف و اليقين أن الماهيات المعبر عندهم بالأعيان الثابتة- لم يظهر ذواتها و لا يظهر أبدا و إنما يظهر أحكامها و أوصافها و ما شمت و لا تشم رائحة الوجود أصلا معناه ما قررناه فالحكم على الماهية بالوجود و لو في وقت من الأوقات إنما نشأ من غشاوة على البصر و غلط في الحكم من عدم الفرق بين الشيء- و ما يصحبه و يلزمه فكما أن لوازم الماهيات التي هي أمور اعتبارية لا يحتاج ثبوتها و الحكم بها على الماهية إلى جعل جاعل و تأثير علة لا علة الماهية و لا علة غيرها كما ذهبت إليه كافة الحكماء و المحققون و دلت عليه صريح عباراتهم و مسطوراتهم و من هذا القبيل تحقق مبادي الشرور و الأعدام عند الفلاسفة حيث لا يكون تحقق مبادي الشرور الذاتية عندهم بجعل و إفاضة من المبدإ الأعلى الخالي عن القصور المقدس- عن النقض في الأفعال تعالى عن ذلك علوا كبيرا فكذلك نقول لما حققنا و بينا أن أثر الجاعل و ما يترتب عليه ليس إلا نحوا من أنحاء الوجود و مرتبة من مراتب الظهور و لا ماهية من الماهيات بل الماهية يظهر بنور الوجود من دون تعلق جعل و إفاضة بها فالمتحقق و الصادر من المبدع الحق و الصانع المطلق إنما هو بالحقيقة الوجود دون الماهية فنسبة المعلولية إلى الماهية بالمجاز الصرف كنسبة الموجودية إليها.

و لا يتوهمن أحد أن نسبة الموجودية إلى الماهيات كنسبة الأبيضية إلى الجسم- حيث نحكم حكما صادقا على الجسم بأنه أبيض لأن مناط الحكم بالأبيضية على الجسم قيام وجود البياض بوجود الجسم قياما حقيقيا فالجسم في مرتبة وجوده- و إن لم يتصف بوجود البياض لكن يتصف به في مرتبة وجود البياض لأن وجود شيء لشيء- متأخر من وجود الموصوف و متوقف عليه بخلاف الحكم على الماهية بالموجودية إذ لا قيام للوجود بالماهية و لا وجود أيضا للماهية قبل الوجود و لا أيضا منتزع الوجود في نفس الماهية

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۹۰

فلا وجه لاتصافها بالموجودية الانتزاعية فضلا عن الوجود الحقيقي بل الماهية ينتزع من الوجود لا الوجود من الماهية فالحكم بأن هذا النحو من الوجود إنسان أولى من الحكم بأن ماهية الإنسان موجودة لأن الإنصاف بالشيء أعم من أن يكون بانضمام الصفة إلى الموصوف في الوجود أو يكون وجود الموصوف بحيث ينتزع العقل منه تلك الصفة و كلا القسمين يستدعي وجود الموصوف في ظرف الإنصاف ضرورة- أن الشيء ما لم يكن موجودا في الخارج مثلا لم يصح انضمام وصف إليه أو انتزاع حكم من الأحكام من نحو وجوده الخاص في الخارج كما بينه بعض أجلة المتأخرين- و الوجود قد دريت أنه الوجود لا الماهية فقد تحققت أن العلة كيف تكون علة بالذات أي بالحقيقة و كيف تكون علة بالعرض أي بالمجاز و لا نزاع لأحد في أن للعلة جعلا و تأثيرا في الممكن فالمجعول إما الوجود أو الماهية أو انضياف الماهية إلى الوجود و اتصاف أحدهما بالآخر و لما بين بطلان القسمين الأخيرين- فلم يبق إلا كون الوجود متعلق الجعل و الإفاضة دون غيره فقد وضح أن ليس في الخارج إلا الأشخاص الوجودية و قد بينا في مبحث الماهية أن الوجودات الخاصة الإمكانية هي بعينها مبادي الفصول الذاتية للحقائق فالعقل يعتبر و ينتزع- من الأشخاص الوجودية الجنس و الفصل و النوع و الذاتي و العرضي و يحكم بها عليها من جهة ذاتها أو عارضها الذي هو أيضا نحو من الوجود

فلهذا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۹۱

المعاني الجزئية أو الكلية الذاتية أو العرضية صور متمايزة عند العقل يحصلها من الشخص بحسب استعدادات تعرض للعقل و اعتبارات يتعقلها من جزئيات أقل أو أكثر مختلفة في التباين و الاشتراك فيدرك من زيد تارة صورة شخصية لا يشاركه فيها غيره و أخرى صورة يشاركه فيها عمرو و بكر و أخرى صورة يشاركها فيها الفرس و غيره و على هذا القياس فإن قيل هذا إنما يستقيم في النوع البسيط كالسواد لظهور أن ليس في الخارج لونية و في آخر به امتياز السواد عن سائر الألوان و لهذا لا يصح أن يقال جعل لونا فجعل سوادا بل جعل وجوديهما واحد و أما في غيره فالذاتيات المتمايزة في العقل- متمايزة بحسب الوجود في الخارج و ليس لوجودها جعل واحد كالحيوان فإنه يشارك النبات في كونه جسما و يمتاز عنه بالنفس الحيوانية و جعل وجود الجسم غير جعل وجود النفس حتى إذا زالت عنه النفس بقي وجود ذلك الجسم بعينه كالفرس الذي مات و جسميته باقية الوجود.

قلنا قد سبق أن المأخوذ على وجه كونه مادة غير المأخوذ على وجه كونه جنسا و ليس الكلام في تميز الأول عن الكل بالوجود الخارجي مع قطع النظر من الوجود الذهني و الاعتبار العقلي و إنما كلام في الثاني لأنه الجزء المحمول المسمى بالذاتي و محصل الكلام أن جميع الموجودات عند أهل الحقيقة و الحكمة الإلهية المتعالية عقلا كان أو نفسا أو صورة نوعية من مراتب أضواء النور الحقيقي و تجليات الوجود القيومي الإلهي و حيث سطع نور الحق أظلم و انهدم ما ذهب إليه أوهام المحجوبين من أن للماهيات الممكنة في ذاتها وجودا بل إنما يظهر أحكامها و لوازمها من مراتب الوجودات التي هي أضواء و أظلال للوجود الحقيقي و النور الأحدي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۹۲

و برهان هذا الأصل من جملة ما آتانيه ربي من الحكمة بحسب العناية الأزلية و جعله قسطي من العلم بفيض فضله و جوده فحاولت به إكمال الفلسفة و تتميم الحكمة و حيث إن هذا الأصل دقيق غامض صعب المسلك عسير النيل و تحقيق بالغ رفيع السمك بعيد الغور ذهلت عنه جمهور الحكماء و زلت بالذهول عنه أقدام كثير من المحصلين- فضلا عن الأتباع و المقلدين لهم و السائرين معهم فكما وفقني الله تعالى بفضله و رحمته الاطلاع على الهلاك السرمدي و البطلان الأزلي للماهيات الإمكانية و الأعيان الجوازية فكذلك هداني ربي بالبرهان النير العرشي إلى صراط مستقيم من كون الموجود و الوجود منحصرا في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية- و لا ثاني له في العين و ليس في دار الوجود غيره ديار و كلما يتراءى في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته كما صرح به لسان بعض العرفاء بقوله فالمقول عليه سوى الله أو غيره أو المسمى بالعالم هو بالنسبة إليه تعالى كالظل للشخص فهو ظل الله فهو عين نسبة الوجود إلى العالمفمحل ظهور هذا الظل الإلهي المسمى بالعالم إنما هو أعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات و لكن بنور ذاته وقع الإدراك لأن أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة و إن اتصفت بالثبوت بالعرض لا بالذات إذ الوجود نور و ما سواه مظلم الذات فما يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظل و يجهل من الحق

على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه ذلك الظل فمن حيث هو ظل له يعلم و من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۹۳

حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق **أَ لَمْ تَرَ إِلىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شٰاءَ لَجَعَلَهُ سٰاكِناً** أي يكون بحيث لا ينشأ منه فيض جوده و ظل وجوده ثم جعلنا الشمس عليه دليلا و هو ذاته باعتبار كونه نورا لنفسه في نفسه و يشهد به العقل و الحس للظلال الممدودة الوجودية- فإن الظلال لا يكون لها عين مع عدم النور **ثُمَّ قَبَضْنٰاهُ إِلَيْنٰا قَبْضاً يَسِيراً** و إنما قبضه إليه لأنه ظله فمنه ظهر و إليه يرجع الأمر كله فكل ما ندركه فهو وجود الحق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۹۴

في أعيان الممكنات فمن حيث هوية الحق هو وجوده و من حيث اختلاف المعاني و الأحوال المفهومة منها المنتزعة عنها بحسب العقل الفكري و القوة الحسية فهو أعيان الممكنات الباطلة الذوات فكما لا يزول عنه باختلاف الصور و المعاني اسم الظل كذلك لا يزول عنه اسم العالم و ما سوى الحق و إذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي فهذا حكاية ما ذهبت إليه العرفاء الإلهيون- و الأولياء المحققون و سيأتيك البرهان الموعود لك على هذا المطلب العالي الشريف إن شاء الله تعالى

نقل كلام لتقريب مرام:

قال بعض أهل الكشف و اليقين اعلم أن الأمور الكلية و الماهيات الإمكانية و إن لم يكن لها وجود في عينها- فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا يزال عن الوجود العيني و لها الحكم و الأثر في كل ما له وجود عيني بل هو عينها لا غيرها أعني أعيان الموجودات العينية و لم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها فاستناد كل موجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۹۵

عيني بهذه الأمور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل و لا يمكن وجودها في العين وجودا يزول به عن أن تكون معقولة سواء كان ذلك الموجود العيني موقتا أو غير موقت إذ نسبة الموقت و غير الموقت إلى هذا الأمر الكلي المعقول نسبة واحدة- غير أن هذا الأمر الكلي يرجع إليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما يطلبه حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم إلى العالم و الحياة إلى الحي- فالحياة حقيقة معقولة و العلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة كما أن الحياة متميزة عنه ثم نقول في الحق تعالى إن له علما و حياة فهو الحي العالم و في الملك إن له حياة و علما فهو الحي العالم و حقيقة العلم واحدة و حقيقة الحياة واحدة و نسبتهما إلى العالم و الحي نسبة واحدة و نقول في علم الحق أنه قديم و في علم الإنسان أنه محدث فانظر ما ذا أحدثته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة و انظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات و الموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام- أن يقال فيه عالم حكم الموصوف به على العلم بأنه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به و محكوما عليه و معلوم أن هذه

الأمور الكلية و إن كانت معقولة فإنها معدومة العين موجودة الحكم كما هي محكوم عليها إذا نسب إلى الموجود العيني فيقبل الحكم في الأعيان الموجودة- و لا يقبل التفصيل و لا التجزي فإن ذلك محال عليها فإنها بذاتها في كل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۹۶

موصوف بها كالإنسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم ينفصل و لم يتعدد بتعدد الأشخاص و لا برحت معقولة و إذا كان الارتباط بين من له وجود عيني- و بين من ليس له وجود عيني قد ثبت و هي نسبة عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب من أن يعقل لأنه على كل حال بينهما جامع و هو الوجود العيني هناك- و ما ثمة جامع و قد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع أقوى و أحق هذا كلامه قدس الله روحه العزيز و فيه تأييد شديد لما نحن بصدد إقامة البرهان عليه إن شاء الله تعالى إذ قد علم منه تصريحا و تلويحا أن الماهيات الكلية التي هي غير الموجودات العينية- لا حظ لها من الوجود العيني و إنما حظها من الوجود انتزاعها بحسب العقل من الوجودات- التي هي الموجودات العينية و اتحادها معها فكما أن ذات الواجب تعالى الذي هو الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۹۷

القيومي بحيث ينتزع منه مفهوم العلم و القدرة و الحياة و غيرها من الصفات فكذلك وجود الإنسان بحيث ينتزع منه مفهوم النطق و الحياة و قوة الإحساس و التحريك و القدرة على المشي و الكتابة و غيرها إلا أن وجود الواجب في غاية الكمال و التمام و هو فوق التمام- حيث يفضل عنه بحسب رشح الخير الدائم وجودات سائر الأشياء فلا يحتاج في انتزاع صفاته و أسمائه إلى وجود غير وجود ذاته حتى يصدق تلك النعوت الكمالية و الصفات الجلالية التي هي عنوانات بهائه و تمامه بحسب صرف وجوده و بحت ذاته عليه و يحكم به على وجوده الأقدس بخلاف سائر الوجودات التي هي أيضا من أشعة كبريائه- و ظلال نوره و بهائه فإن الأحكام المتعلقة بها من الأمور الكلية المسمات بالذاتيات- إن كان منتزعة من نفس وجود شيء أو بالعرضيات إن كانت منتزعة من أمر لاحق به متأخر عنه لا يمكن انتزاع تلك الأحكام عنها و لا الحكم بها عليها إلا حين صدورها عن جاعلها الحق و فيضانها عن قيومها المطلق لأنها بحسب ذواتها من مراتب ظهوراته و تجلياته تعالى و استفيد أيضا من كلامه أن تشخص الأشياء و تعينها كموجوديتها إنما هو بوجوداتها العينية كما حققناه سابقا طبق ما ذهب إليه المعلم الثاني.

و مما يفهم أيضا من كلامه و بسط القول فيه في موضع آخر أن كلا من العين الثابتة و الوجود العيني متعاكس الحكم إلى الآخر يعني أن الماهية يتصف ببعض صفات الوجود- و الوجود يتصف بالماهية و بعض نعوتها و هذا سر يستفاد منه كثير من الأسرار منها سر القدر الذي هو محل حيرة العقلاء و سر صدور بعض الشرور الواقعة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۹۸

هذا العالم عن بعض مراتب الوجود مع أن الوجود كله خير و من فوائد كلامه- أن جهة الربط بين الأشياء هي معنى الوجود لا الماهية فالعلية و المعلولية بين كل شيئين ليستا بحسب ماهيتهما بل لعلاقة الوجود كما أن جهة الاتحاد بين الشيئين أيضا في الحقيقة هي الوجود المنسوب إليهما لا غير فإن غلبة أحكام الوحدة من غلبة أحكام الوجود و إلى ذلك

رفعت الإشارة في كلام الشيخ في تفسيره لسورة المعوذتين حيث قال فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو المبدأ الأول الواجب الوجود و ذلك من لوازم خيريته المطلقة في هويته بالقصد الأول و أول الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه و ليس فيه شر أصلا إلا ما صار مخفيا تحت سطوع النور الأول- و هو الكدورة اللازمة لماهية المنشأة من هويته انتهى فإنه عبر عن وجود العقل- بسطوع نور الأنوار جل ذكره فإن وجود الممكنات بمنزلة لمعات نور جماله و جلاله و سطوعات شمس مجده و كماله و الكدورات اللازمة للماهيات إشارة إلى إمكانها فإن معنى الإمكان سلب ضرورة الوجود و العدم عن الذات المنصبغة بنور الوجود المعبر عنه في القرآن المجيد بـ**صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً** و لا شك في أن لا ظلمه أظلم من السلب و أشار في قوله لماهية المنشأة عن هويته إلى أن الصادر عن المبدإ الأول و الموجود بإبداعه إنما هو وجود الشيء الذي هو نفس هويته لا ماهية الكلية بل الماهيات إنما ينتزع من أنحاء الوجودات و تنشأ منها لا تأصل لها في الثبوت بل ينتزعها العقل من الوجود ثم يصفها به و يحمله عليها و لهذا حكم بتقدم الوجود عليها في الخارج و تأخره عنها في الذهن كما مر تحقيقه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۲۹۹

فصل (۳٦) في الكشف عما هو البغية القصوى و الغاية العظمى من المباحث الماضية

اعلم أيها السالك بأقدام النظر و الساعي إلى طاعة الله سبحانه و الانخراط في سلك المهيميين في ملاحظة كبريائه و المستغرقين في بحار عظمته و بهائه أنه كما أن الموجد لشيء بالحقيقة ما يكون بحسب جوهر ذاته و سنخ حقيقته فياضا بأن يكون ما بحسب تجوهر حقيقتها هو بعينه ما بحسب تجوهر فاعليتها فيكون فاعلا بحتا- لا أنه شيء آخر يوصف ذلك الشيء بأنه فاعل فكذلك المعلول له هو ما يكون بذاته أثرا و مفاضا لا شيء آخر غير المسمى معلولا يكون هو بالذات أثرا حتى يكون هناك أمران و لو بحسب تحليل العقل و اعتباره أحدهما شيء و الآخر أثر فلا يكون عند التحليل المعلول بالذات إلا أحدهما فقط دون الثاني إلا بضرب من التجوز دفعا للدور و التسلسل فالمعلول بالذات أمر بسيط كالعلة بالذات و ذلك عند تجريد الالتفات إليهما فقط فإنا إذا جردنا العلة عن كل ما لا يدخل في عليتها و تأثيرها- أي كونها بما هي علة و مؤثرة و جردنا المعلول عن سائر ما لا يدخل في قوام معلوليتها- ظهر لنا أن كل علة علة بذاتها و حقيقتها و كل معلول معلول بذاته و حقيقته فإذا كان هذا هكذا يتبين و يتحقق أن هذا المسمى بالمعلول ليست لحقيقته هوية مباينة- لحقيقة علة المفيضة إياه حتى يكون للعقل أن يشير إلى هوية ذات المعلول مع قطع النظر عن هوية موجدها فيكون هويتان مستقلتان في التعقل إحداهما مفيضا و الآخر مفاضا إذ لو كان كذلك لزم أن يكون للمعلول ذات سوى معنى كونه معلولا لكونه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۰۰

متعقلا من غير تعقل علته و إضافته إليها و المعلول بما هو معلول لا يعقل إلا مضافا إلى العلة فانفسخ ما أصلناه من الضابط في كون الشيء علة و معلولا هذا خلف فإذن المعلول بالذات لا حقيقة له بهذا الاعتبار سوى كونه مضافا و لاحقا و لا معنى له غير كونه أثرا و تابعا من دون ذات تكون معروضة لهذه المعاني كما أن العلة المفيضة على الإطلاق إنما كونها أصلا و مبدأ و مصمودا إليه و ملحوقا به و متبوعا هو عين ذاته فإذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات من العلل و

المعلولات إلى ذات بسيطة الحقيقة النورية الوجودية متقدما عن شوب كثرة و نقصان و إمكان و قصور و خفاء بريء الذات عن تعلق بأمر زائد حال أو محل خارج أو داخل و ثبت أنه بذاته فياض- و بحقيقته ساطع و بهويته منور للسماوات و الأرض و بوجوده منشأ لعالم الخلق و الأمر تبين و تحقق أن لجميع الموجودات أصلا واحدا أو سنخا فاردا هو الحقيقة و الباقي شئونه و هو الذات و غيره و أسماؤه و نعوته و هو الأصل و ما سواه أطواره و شئونه و هو الموجود و ما وراءه جهاته و حيثياته و لا يتوهمن أحد من هذه العبارات أن نسبة الممكنات إلى ذات القيوم تعالى يكون نسبة الحلول هيهات أن الحالية و المحلية مما يقتضيان الاثنينية في الوجود بين الحال و المحل و هاهنا أي عند طلوع شمس التحقيق من أفق العقل الإنساني المتنور بنور الهداية و التوفيق ظهر أن لا ثاني للوجود الواحد الأحد الحق و اضمحلت الكسرة الوهمية و ارتفعت أغاليط الأوهام و الآن حصحص الحق و سطع نوره النافذ في هياكل الممكنات يقذف به على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق و للثنويين الويل مما يصفون إذ قد انكشف أن كل ما يقع اسم الوجود عليه و لو بنحو من الأنحاء فليس إلا شأنا من شئون الواحد القيوم و نعتا من نعوت ذاته و لمعة من لمعات صفاته فما وضعناه أولا أن في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٠١

الوجود علة و معلولا بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفاني- إلى كون العلة منهما أمرا حقيقيا و المعلول جهة من جهاته و رجعت عليه المسمى بالعلة و تأثيره للمعلول إلى تطوره بطور و تحيثه بحيثية لا انفصال شيء مباين عنه فأتقن هذا المقام الذي زلت فيه أقدام أولي العقول و الأفهام و أصرف نقد العمر في تحصيله- لعلك تجد رائحة من مبتغاك إن كنت مستحقا لذلك و أهله.

عقدة و فك:

و لقائل أن يقول يلزم على ما قررت أن يكون حقيقة الواجب- داخلة في جنس المضاف

و كذا حقيقة كل معلول لأنك ادعيت أن ما هو العلة بالذات حقيقتها أنها علة و كذا ما هو المعلول بالذات حقيقته أنه معلول و إلا لم يكن شيء منهما علة بالذات و لا معلولا بالذات و إذا كان العلية عين ذات العلة و العلية من باب المضاف لاستحالة انفكاك تعقله عن تعقل ما يضايفه- أعني المعلولية و سيجيء أن المضاف جنس من الأجناس العالية و الجنس لا يتقوم إلا بفصل يحصله نوعا فيلزم أن يكون الواجب الوجود مركبا من جنس و فصل و قد ظهرت استحالته.

فنقول في الفك عنه

إن المضاف و غيره من أمهات الأجناس هي من أقسام الماهيات التي هي زائدة على الوجود و لهذا أخذت في تعريفات تلك الأجناس بأن قيل إن مقولة الجوهر مثلا ماهية حكمها كذا و مقولة الكيف ماهية حكمها كذا و على هذا القياس مقولة المضاف و غيره و بالجملة كل مفهوم عقلي لا يمكن تصوره إلا مع تصور مفهوم آخر هو من باب المضاف و الواجب تعالى ليس مفهوما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٠٢

يمكن وجوده في الذهن و إنما هو محض الوجود العيني و صرف النور و التحصل الخارجي لا يمكن للعقل ملاحظته إلا بحسب ما يقع عليه من أشعة فيضه و يحكم بضرب من الدهشة عقيب المجاهدات البرهانية أن الذات الأحدية يكون تأثيرها- و سببيتها بنفس ذاته المقدسة و وجودها القيومي السطوعي لا بحيثية سوى محض تجوهر ذاته فيلزم الانثلام في وحدته الذاتية و التركيب في أصل حقيقته الوجوبية- من غير أن يسع للعقل أن يحصل في ذهنه صورة مساوية في الماهية كيف و قد وضح أن لا ماهية له غير الإنية الواسعة كرسي نورها السماوات و الأرض فالحاكم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌٢، ص ٣٠٣

بوحدته و قيوميته التي هي عين ذاته ليس هو العقل بل ضرب من البرهان الوارد من عنده و النور القاذف في العقل من تأييده و إنما العقل له الطاعة و التسليم- و الإيمان و الإيقان و الانقياد بل هو البرهان على وحدانيته و الشاهد على فردانيته.

و إذا علمت أن كون هوية شخصية مما يكون بحسب وجوده الخارجي بحيث يلزمها بنفس وجودها الخارجي إضافة إلى شي‌ء لا يوجب كونها واقعة تحت ماهية المضاف انفسخت الإشكالات الواردة في نظائر هذا المقام ككون الباري بذاته عالما و قادرا و مريدا و سميعا و بصيرا و كون الهيولى بذاته مستعدا للأشياء الصورية و كون كل عرض بذاته متعلقا بالموضوع و كون النفس الحيوانية بذاتها مدبرة متصرفة في البدن مع أن شيئا منها ليست واقعة تحت جنس المضاف الحقيقي و إن عرض لها مفهوم المضاف و صارت من المضاف المشهوري و ذلك مما لا فساد فيه إذ الإضافة عارضة لكل موجود سيما الموجود الذي مبدأ كل شي‌ء و كذا اندفع الإشكال الوارد في إضافة التقدم و التأخر بين أجزاء الزمان حيث إن المتضايفين ينبغي أن يكونا معا في الوجود و المعية تنافي التقدم الذي يقابله و ذلك لأن عدم استقرار الأجزاء الزمانية و تقدم بعضها على بعض بالذات إنما يكون بحسب نحو وجودها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌٢، ص ٣٠۴

الخارجي و الإضافة إنما تعرض لماهية الجزءين من الزمان بحسب وجودها في تصور العقل و الزمان في نحو الوجود العقلي بخصوصه لا يأبى عن الاستقرار و الاجتماع إذ للعقل أن يتصور المتقدم و المتأخر من أجزاء الزمان- و حكم عليهما عند الالتفات إلى حالهما الخارجي بالتقدم و التأخر و هما بحسب ظرف الحكم العقلي و النشأة العلمية مجتمعان في الحصول فإن لاختلاف النشآت و تبدل أنحاء الوجودات أحكاما عجيبة و آثارا غريبة فلا بعد في أن يكون ماهية واحدة كالحركة و الزمان في نحو من الوجود تدريجية الحصول حدوثا و بقاء كالخارج و في نحو آخر تدريجية الحدوث و دفعية البقاء كما في الخيال و في طور آخر دفعية الحدوث و البقاء جميعا كما في عالم العقل و لنا مسلك آخر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌٢، ص ٣٠۵

في دفع هذا الإشكال في أجزاء الزمان سيجي‌ء في موضعه إن شاء الله العليم

تنبيه:

إياك أن تزل قدم عقلك في هذا المقام و تقول إذا كانت وجودات الممكنات كلها تعلقية غير مستقلة في ذاتها فيلزم اتصاف الباري جل ذكره بسماة الحدوث و قبوله للتغيرات و بالجملة كونه محلا للممكنات بل الحادثات فثبت و تذكر ما لوحناه من قبل و هو أن وجود الأعراض- و الصور الحالة في الموضوعات و المواد هو من أقسام وجود الشيء في نفسه على جهة الارتباط بغيره الذي هو الموصوف فلا بد أن يكون لها إذا أخذت على هذا الوجه- وجود في أنفسها مغاير لوجود ما يحل هي فيها و هاهنا نقول ليس لما سوى الواحد الحق وجود لا استقلالي و لا تعلقي بل وجوداتها ليس إلا تطورات الحق بأطواره- و تشؤناته بشئونه الذاتية.

و أيضا كل ما يطلق عليه اسم الصفة سواء كان من باب العرض أو الصورة فلا بد أن يكون له مدخلية في كمال الموصوف إما بحسب قوام وجوده و تمام نوعيته و هو الكمال الأول للشيء و الصورة المنوعة له أو بحسب فضيلة ذاته و كمال شخصيته- و هي الكمال الثاني و العرض اللاحق الذي به يحصل الزيادة و النفل على فريضة أصل التقوم و أول التمام فكل ما يتصف بصفة فإنما يتصف بها لتطرق نقصان و خلل و قصور قبل هذه الصفة إما بحسب الفطرة الأولي و أصل فريضة التجوهر و إما بحسب الفطرة الثانية و فضيلة وجوده و الموجود الحق جل اسمه مقدس عن هذين القصورين و عن جميع شوائب النقص لأنه بحسب ذاته تام و فوق التمام و بحسب صفاته الذاتية فاضل- و فوق الفضيلة لأنه غير متناهي القوة و الشدة لا يمكن فرض كمال فوق كماله الذي بحسب أصل ذاته و لا يتصور فضيلة وراء فضيلته التي هي في مرتبة قوامه الأولي- و ما سواه رشحات فيضه و لمعات نوره الحاصلة بعد تمامه و كماله في ذاته الممجدة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۰۶

و صفاته المقدسة فلا يكون ما ينبعث عنه بعد تمامه صورة لذاته و لا ما يترشح عنه بعد مجده و علوه الغير المتناهي صفة و فضيلة لحقيقة صفاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا- فثبت أن علوه و عظمته بذاته لا بغيره و كل حلية أو صورة فإنما يكمل به شيء- و ينفعل منه محل قابل و لا بد له من مكمل غير ذاته و لا يتصور مثل هذه المعاني في الواجب بالذات إذ لا مكمل له و لا قاهر عليه بل هو القاهر على جميع الأشياء و له السلطنة العظمى و القهر الأتم و من الذي يسلط عليه بالإفاضة و التكميل و يصور ذاته بما يخرج به عن القوة و التعطيل فيكون إله العالم ذا قوة هيولانية قابلة للتغير و التبديل.

و أيضا لو كان له كمال ممكن اللحوق به فتعري ذاته عن ذلك الكمال المفروض- و تخليه عنه مع إمكانه الذاتي إما لأجل وجود عائق أو لعدم مقتض إذ كل عدم ثابت لأمر ممكن فهو لأحد هذين الأمرين و شيء منهما لا يتصور في حقه أما وجود العائق- فلأن العائق للشيء عن كماله يجب أن يكون مضادا له معاقبا في موضعه و الواجب لا ضد له و لا موضوع له و أما وجود المقتضي له فالمقتضي إما ذاته و إما غيره فالأول يوجب دوام كماله بدوام ذاته و وجوبه بوجوبها و الثاني إما ممكن الوجود أو واجبة أو ممتنعة و الكل مستحيل.

أما الأول فلأن كل ممكن مرتبته بعد مرتبة الواجب و النقصان إذا كان في مرتبة الذات كما هو المفروض كان الكمال الذي يتصور بإزائه في تلك المرتبة- و ما هو السبب له يجب أن يكون متقدما عليه فيجب أن يكون مرتبة الممكن فوق مرتبة الواجب و هو بين الفساد.

و أما الثاني فلاستحالة التعدد في الواجب بالذات.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۰۷

و أما الثالث فلأن الممتنع بالذات لا يمكن أن يستند إليه الممكن بالذات- باعتبار جانب الوجود فإن معطي الكمال لا يقصر عنه بل يزيد عليه في الجهة التي يحصل منه في غيره و الممتنع لا حظ له من أصل الثبوت فضلا عن كماله و قد علمت أن لا خبر عنه إلا بحسب مفهوم اللفظ لا غير.

و بهذا يندفع ما أورده بعض أجلة الفضلاء في شرحه للهياكل على البرهان الذي أقامه صاحب حكمة الإشراق على قاعدة إمكان الأشرف المستفاد أصله من معلم الفلاسفة أرسطاطاليس كما يظهر بالمراجعة إلى كلام المبرهن و إيراد المورد عليه- إذ مبناه أن الشيء الممكن الوجود ربما لم يوجد لامتناع علته امتناعا ذاتيا- فلا يلزم أن يكون ما هو الأشرف من الممكنات الإبداعية على تجويز إمكان وجوده واقعا في الخارج إذ ربما لم يقع مع كونه ممكنا لامتناع جهة في الواجب بالذات- أشرف مما هو عليه يكون سببا لذلك الممكن الأشرف هذا فإذا تبين الحال مع ضيق المجال عما يوضح به حق المقال و علو المرام عما يطير إليه طائر العقول- بأجنحة الأفكار و الأفهام علمت أن نسبة الممكنات إلى الواحد الحق ليست نسبة الصفات للموصوفات و لا نسبة حلول الأعراض للموضوعات فما ورد في ألسنة أرباب الذوق و الشهود و قرع سمعك من كلمات أصحاب العرفان و الكشف أن العالم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۰۸

أوصاف لجماله أو نعوت لجلاله يكون المراد ما ذكرناه بلفظ التطور و نظائره- قصور العبارة عن أداء حق المرام من غير لزوم ما يوجب التغير و الانفعال و إلا فشأنهم أرفع من أن لا يتفطنوا بلزوم جهة النقص في الاتصاف بصفة حالة في ذاته أو نعت يعرض لوجوده و يجعله بحال غير ما هو عليه في حقيقية ذاته المتأصلة كيف و هم يفنون الاثنينية في حقيقة الوجود و يقولون ليس في دار الوجود إلا الواحد القهار و الحلول مما ينادي بالاثنينية فكل ما قيل في تقريب هذه النسبة التي للذات الأحدية بالقياس إلى المراتب الإمكانية هو من باب التمثيلات المقربة من وجه للأفهام المبعدة من وجه للأوهام و أشبه التمثيلات في التقريب التمثيل بالواحد و نسبته إلى مراتب الكثرة كما مر الإشعار به في فصل الوحدة و الكثرة فإن الواحد أوجد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۰۹

بتكرره العدد إذ لو لم يتكرر الواحد لم يمكن حصول العدد و ليس في العدد إلا حقيقة الواحد لا بشرط شيء لست أقول بشرط لا شيء و بينهما من الفرق كما بين الوجود المأخوذ لا بشرط أي طبيعة الوجود الذي عمومه باعتبار شموله و انبساطه- لا باعتبار كليته و وجوده الذهني كما علمت من قبل و بين الوجود المأخوذ بشرط لا شيء و هو المرتبة الأحدية عند العرفاء و تمام حقيقة الواجب عند الفلاسفة و الأول هو حقيقة الحق عند العرفاء لإطلاقه المعرى عن التقييد و لو بالتنزيه عن الماهيات الموجب لنوع من الشرط فافهم ثم يفصل العدد مراتب الواحد- مثل الاثنين و الثلاثة و الأربعة و غير ذلك إلى لا نهاية و ليست هذه المراتب أوصافا زائدة على حقيقة العدد كما في الفصول بالقياس إلى

الجنس الذي ينقسم معناه إليها- و يتقوم وجوده بها فإن كل مرتبة من مراتب العدد و إن خالفت الأخرى في النوعية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۱۰

لكن كل منها نوع بسيط على ما هو التحقيق و لهذا قيل في العدد إن صورته عين مادته و فصله عين جنسه إذ التعين و الامتياز في أنواعه بصرف حقيقة ما به الاشتراك و الاتفاق فيها فحقيقة الواحد من غير لحوق معنى فصلي أو عرضي صنفي أو شخصي لها في ذاتها شئونات متنوعة و أطوار متفاوتة ثم ينبعث من كل مرتبة من مراتبه الكمالية معان ذاتية و أوصاف عقلية ينتزعها العقل كما ينتزع من كل مرتبة من مراتب الهويات الوجودية المتفاوتة الذات معاني ذاتية و أوصافا عقلية هي المسماة بالماهيات عند قوم و بالأعيان الثابتة عند قوم و هي التي قد مر مرارا أنها ليست في الواقع و لا زائدة على الوجودات إلا بنوع من الاعتبار الذهني- فإيجاد الواحد بتكراره العدد مثال لإيجاد الحق الخلق بظهوره في آيات الكون- و مراتب الواحد مثال لمراتب الوجود و اتصافها بالخواص و اللوازم كالزوجية و الفردية و العادية و الصمم و المنطقية مثال لاتحاد بعض مراتب الوجود بالماهيات و اتصافه بها على هذا الوجه من الاتصاف المخالف لسائر الاتصافات المستدعية للتغاير بين الموصوف و الصفة في الواقع و تفصيل العدد مراتب الواحد مثال لإظهار الأعيان أحكام الأسماء الإلهية و الصفات الربانية فالارتباط بين الواحد و العدد مثال للارتباط بين الحق و الخلق و كون الواحد نصف الاثنين و ثلث الثلاثة و ربع الأربعة و غير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي الصفات للحق و الغرض أن القول بالصفة و الموصوف في لسان العرفاء على هذا الوجه اللطيف الذي غفل عنه أكثر الفضلاء

إشارة إلى بعض مصطلحات أهل الله في المراتب الكلية:

حقيقة الوجود إذ أخذت بشرط أن لا يكون معها شيء فهي المسماة عند هذه الطائفة بالمرتبة الأحدية المستهلكة فيها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۱۱

جميع الأسماء و الصفات و يسمى أيضا جمع الجمع و حقيقة الحقائق و العماء- و إذا أخذت بشرط شيء فإما أن يؤخذ بشرط جميع الأشياء اللازمة لها كليها و جزئيها المسماة بالأسماء و الصفات فهي المرتبة الإلهية المسماة عندهم بالواحدية- و مقام الجمع و هذه المرتبة باعتبار الإيصال لمظاهر الأسماء التي هي الأعيان و الحقائق إلى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج يسمى مرتبة الربوبية و إذا أخذت لا بشرط شيء و لا بشرط لا شيء فهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات.

إشارة إلى حال الوجوب و الإمكان:

اعلم أن هذا الانقسام إنما هو من حيث الامتياز بين الوجود و الماهية و التغاير بين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۱۲

جهة ربوبية و العبودية و إما من حيث سنخ الوجود الصرف و الوحدة الحقيقية فلا وجوب بالغير حتى يتصف الموصوف به بالإمكان بحسب الذات إذ كل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات و قد أحاطه الإمكان الناشي من امتياز تعين من تعينات الوجود عن نفس حقيقته و بالجملة منشأ عروض الإمكان هو نحو من أنحاء الملاحظة العلمية

باعتبار جهة هذه الملاحظة التفصيلية كما قد سبق بيانه.

إشارة إلى حال الجوهر و العرض في هذه الطريقة:

اعلم أنك إذا أمعنت النظر في حقائق الأشياء- وجدت بعضها متبوعة مكشفة بالعوارض و بعضها تابعة و المتبوعة هي الجواهر و التابعة هي الأعراض و يجمعهما الوجود إذ هو المتجلي بصورة كل منهما و الجواهر كلها متحدة في عين الجوهر و مفهومه- و في حقيقته و روحه التي هي مثال عقلي هو مبدأ للعقليات التي هي أمثلة للصور النوعية الجوهرية في عالم العقل كما يظهر من رأي أفلاطون في المثل النورية و كل عقل إنما يقع ظل منه في هذا العالم الهيولاني كما تقرر و كلما هو أبعد من هذا العالم لكونه في أعلى مراتب قرب الحق يكون الواقع منه في هذا العالم- أخفى جوهرا و أنقص ذاتا من غيره فظل العقل الذي هو رب الجوهر المادي بما هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج٢، ص ٣١٣

جوهر مادي إنما هو نفس المادة المأخوذة عنها المعنى الجنسي الذي يكون في الذهن جنس الجواهر و كل واحدة من هذه المراتب الثلاث في الجوهرية أي الذهني و العقلي و المادي هي مظهر الذات الإلهية من حيث قيوميتها كما أن الأعراض بحسب مراتبها في العوالم هي مظاهر الصفات التابعة لتلك الحقيقة أ لا ترى كما أن الذات الإلهية لا تزال محتجبة بالذات فكذلك جنس الجواهر لا يزال مكتنفا بالعوارض من الفصول و غيرها و كما أن الذات مع اعتبار صفة من صفاتها اسم من الأسماء كلية كانت أو جزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية في الذهن أو مبدإ من مبادئها الخارجية من الصور المنوعة في الخارج إليه يصير جوهرا خاصا يكون على رأيهم مظهرا لاسم خاص من الأسماء الكلية بل عينه بوجه عندهم و بانضمام معنى من المعاني الجزئية بحسب زمان ما أو مكان ما يصير جوهرا جزئيا كالشخص و كما أنه من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج٢، ص ٣١۴

اجتماع الأسماء الكلية على نحو له جهة وحدانية يتولد أسماء أخر مركبة المعاني مع حيثية ارتباط و وحدة طبيعية فكذلك من اجتماع الجواهر البسيطة على هيئة وحدانية- يتولد جواهر أخر مركبة منها تركيبا طبيعيا له صورة طبيعية و كما أن الأسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيط بالبعض و كما أن الأمهات من الأسماء منحصرة كذلك أجناس الجواهر و أنواعها منحصرة و كما أن الفروع من الأسماء الإضافية غير متناهية كذلك الأشخاص المادية أيضا غير متناهية و يسمى هذه الحقيقة الجوهرية الإمكانية في اصطلاح أهل الله بالنفس الرحماني و المادة الكلية و ما تعين منها و صار موجودا من الموجودات بالكلمات الإلهية و لما كانت التجليات الإلهية و شئوناتها المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو في شأن صارت الأعراض متكثرة غير متناهية و إن كانت الأمهات منها متناهية و هذا التحقيق ينبهك على أن الصفات من حيث مفهوماتها و تعيناتها في عالم الأسماء أي باعتبار مرتبة التفصيل الذهني و ملاحظة التحليل العقلي حقائق متمايزة بعضها عن بعض و إن كانت بسيطة الذات وحدانية الوجود و للجميع أيضا اشتراك في مطلق كونها أسماء غير المسمى بحسب المفهوم كما أن مظاهرها حقائق متمايزة بعضها عن بعض مع كونها في الموجودية تابعة لوجود الجوهر و مشتركة في معنى العرضية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۱۵

الزائدة وجوداتها على وجود الجوهر لأن كل ما في الوجود دليل و آية على ما في الغيب

تثبيت و إحكام:

إياك و أن تظن بفطانتك البتراء أن مقاصد هؤلاء القوم من أكابر العرفاء و اصطلاحاتهم و كلماتهم المرموزة خالية عن البرهان من قبيل المجازفات التخمينية أو التخيلات الشعرية حاشاهم عن ذلك و عدم تطبيق كلامهم على القوانين الصحيحة البرهانية و المقدمات الحقة الحكمية ناش عن قصور الناظرين و قلة شعورهم بها و ضعف إحاطتهم بتلك القوانين و إلا فمرتبة مكاشفاتهم فوق مرتبة البراهين في إفادة اليقين بل البرهان هو سبيل المشاهدة في الأشياء التي يكون لها سبب إذ السبب برهان على ذي السبب و قد تقرر عندهم أن علم اليقيني بذوات الأسباب لا يحصل إلا من جهة العلم بأسبابها فإذا كان هذا هكذا فكيف يسوغ كون مقتضى البرهان مخالفا لموجب المشاهدة و ما وقع في كلام بعض منهم إن تكذبهم بالبرهان فقد كذبوك بالمشاهدة معناه إن تكذبهم بما سميت برهانا و إلا فالبرهان الحقيقي لا يخالف الشهود الكشفي فهذه المباحث السابقة و إن كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من أنوار النبوة و مشكاة الولاية العالمة بمراتب الوجود و لوازمها و لذلك لا نتحاشى عن إظهارها و إن كان المتفلسفون و مقلدوهم يأبون عن أمثالها و إن أردت الاطلاع على حقيقة ما ذكرناه و تشوقت أن يبين لك مطابقة دعاويهم مع مقتضى البراهين فاستمع لبيان التوافق في نبذ مما يتوهم أنها يخالف مقتضى البرهان لتقيس عليه غيره و لا يسيء ظنك بأرباب الحقائق.

و اعلم أن الاسم عندهم عبارة عن الذات الإلهية مع اعتبار صفة من الصفات أو تجل من التجليات و الأسماء الملفوظة أسماء الأسماء و كون الصفات عند الحكماء عين ذاته تعالى لا ينافي كونها غير ذاته بوجه عند العرفاء عند التحقيق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۱۶

فإن معنى عينية الصفات عند محققي الحكماء هو عبارة عن كون وجوده تعالى في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن انضمام معنى أو اعتبار كيفية أو حالة غيرها مصداقا- لحمل مفهومات تلك الصفات لا بأن يكون في اتصافه بشيء منها مفتقرا إلى عروض هيئة وجودية كما في حمل الأبيض على الجسم و لا إلى معنى سلبي كحمل الأعمى على الإنسان أو معنى نسبي كحمل الفوقية على السماء أو اعتبار تحقق الذات بصدورها عن الجاعل كما في حمل الذاتيات على الموضوع أو تعلق بالجاعل كما في حمل الوجود على ماهيات الممكنات و هؤلاء العرفاء أيضا قائلون بعينية صفاته لذاته بهذا المعنى لكن لا ريب لأحد أن مفهومات الصفات و معانيها الكلية الانتزاعية- الموجودة في العقل متخالفة بحسب المفهوم و المعنى لا أقول بحسب الهوية و الوجود- و هذا مما لا يقبل النزاع لأحد فيه و من هاهنا يعلم أن كون الاسم عين المسمى أو غيره يرجع إلى هذين الاعتبارين أي اعتبار الهوية و الوجود و اعتبار المفهوم و المعنى- و لا يذهب عليك أنه لا يلزم من كون الأسماء الإلهية بحسب المعنى غير ذاته المقدسة- إمكان تلك الأسماء أو تعدد الواجب أو الجهة الإمكانية فيه أو التركيب في ذاته من جهتي القبول و الفعل تعالى ذاته عن علوق شيء من هذه المعنى علوا كبيرا و ذلك لما علمت مرارا أن الجعل و الإفاضة إنما يجريان بالذات و الأصالة في نحو من أنحاء الوجودات لا في

المفهومات الكلية كالأسماء و الأعيان و كذا اللامجعولية و اللامفاضية- إنما يتحققان في حقيقة الوجود لا في المعاني الكلية فهي كما أنها في المجعولية تابعة للوجود أي بالعرض فكذا في اللامجعولية فأسماء الله تعالى غير مجعولة و لا لامجعولة فلا يلزم من تعددها على هذا النحو العقلي لا الإمكان و لا التعدد في الوجود و لا في الوجوب و لا التركيب و لا الانفعال في الذات و لا الكثرة في جهات التأثير ليبطل قاعدتهم في نحو صدور سلسلة الموجودات من العقول إذ سبب تعدد الإيجاد هو تعدد جهات الوجود لا غير و إذ ليس فليس و إن تعددت معاني

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۱۷

الصفات التي مصداقها ذات أحدية بسيطة صرفة بحسب نفس الأمر فقد تحقق بنور البرهان و العيان أن الذات الإلهية مشتركة بين الأسماء الحسنى كلها و التكثر فيها حسب تكثر الصفات و ذلك التكثر باعتبار مراتبه الغيبية التي هي مفاتيح الغيب و هي معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى لأنها مع كثرتها العقلية مندمجة فيها على نحو بسيط غاية البساطة لأن الذات الأحدية و الهوية الوجودية السابقة على جميع الهويات الوجودية مع بساطتها يتصف عند العقل بصفاتها المتكثرة الكمالية و النسبية يتعين [يتفنن] بها شئون الحق و تجلياته- و قد مر مرارا أنها ليست بموجودات عينية و لا يدخل في الوجود الأحدي أصلا فهي ثابتة في العقل معدومة في العين و لها الأحكام و الآثار بوجه عرضي لأنا قد ذكرنا أن الأثر في الحقيقة لا يكون إلا للوجود لكن كثرتها العقلية تؤدي إلى كثرة آثار الوجود في الخارج كثرة ترجع إلى وحدة حقيقية في الكل و التكثر بوجه يرجع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۱۸

إلى التكثر في العلم الذاتي لأن علمه لذاته أوجب العلم بكمالات ذاتية في مرتبة أحدية ثم الجود الإلهي و فيضه الأقدس اقتضت ظهور الذات لكل منها على انفرادها متعينا في حضرته العلمية ثم العينية على طبقاتها من العوالم فحصل له التكثر بهذا الوجه

فصل (۳۷) في إثبات التكثر في الحقائق الإمكانية

إن أكثر الناظرين في كلام العرفاء الإلهيين حيث لم يصلوا إلى مقامهم و لم يحيطوا بكنه مرامهم ظنوا أنه يلزم من كلامهم في إثبات التوحيد الخاصي في حقيقة الوجود و الموجود بما هو موجود وحدة شخصية أن هويات الممكنات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۱۹

أمور اعتبارية محضة و حقائقها أوهام و خيالات لا تحصل لها إلا بحسب الاعتبار- حتى أن هؤلاء الناظرين في كلامهم من غير تحصيل مرامهم صرحوا بعدمية الذوات الكريمة القدسية و الأشخاص الشريفة الملكوتية كالعقل الأول و سائر الملائكة المقربين و ذوات الأنبياء و الأولياء و الأجرام العظيمة المتعددة المختلفة جهة و قدرا و آثارها المتفننة و بالجملة النظام المشاهد في هذا العالم المحسوس و العوالم التي فوق هذا العالم مع تخالف أشخاص كل منها نوعا و تشخصا و هوية و عددا و التضاد الواقع بين كثير من الحقائق أيضا ثم إن لكل منها آثارا مخصوصة و أحكاما خاصة و لا نعني بالحقيقة إلا ما يكون مبدأ أثر خارجي و لا نعني بالكثرة إلا ما يوجب تعدد الأحكام و الآثار فكيف يكون الممكن

لا شيئا في الخارج و لا موجودا فيه و ما يتراءى من ظواهر كلمات الصوفية أن الممكنات أمور اعتبارية أو انتزاعية عقلية ليس معناه ما يفهم منه الجمهور ممن ليس له قدم راسخ في فقه المعارف- و أراد أن يتفطن بأغراضهم و مقاصدهم بمجرد مطالعة كتبهم كمن أراد أن يصير من جملة الشعراء بمجرد تتبع قوانين العروض من غير سليقة تحكم باستقامة الأوزان أو اختلالها عن نهج الوحدة الاعتدالية.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۲۰

فإنك إن كنت ممن له أهلية التفطن بالحقائق العرفانية لأجل مناسبة ذاتية و استحقاق فطري يمكنك أن تتنبه مما أسلفناه من أن كل ممكن من الممكنات يكون ذا جهتين جهة يكون بها موجودا واجبا لغيره من حيث هو موجود و واجب لغيره و هو بهذا الاعتبار يشارك جميع الموجودات في الوجود المطلق من غير تفاوت و جهة أخرى بها يتعين هويتها الوجودية و هو اعتبار كونه في أي درجة من درجات الوجود قوة و ضعفا كمالا و نقصانا فإن ممكنية الممكن إنما ينبعث من نزوله عن مرتبة الكمال الواجبي و القوة الغير المتناهية و القهر الأتم و الجلال الأرفع- و باعتبار كل درجة من درجات القصور عن الوجود المطلق الذي لا يشوبه قصور- و لا جهة عدمية و لا حيثية إمكانية يحصل للوجود خصائص عقلية و تعينات ذهنية هي المسمات بالماهيات و الأعيان الثابتة فكل ممكن زوج تركيبي عند التحليل من جهة مطلق الوجود و من جهة كونه في مرتبة معينة من القصور فإذن

هاهنا ملاحظات عقلية لها أحكام مختلفة.

الأول ملاحظة ذات الممكن على الوجه المجمل

من غير تحليل إلى تينك الجهتين فهو بهذا الاعتبار موجود ممكن واقع في حد خاص من حدود الموجودات.

و الثاني ملاحظة كونها موجودا مطلقا من غير تعين و تخصص بمرتبة من المراتب و حد من الحدود

و هذا حقيقة الواجب عند الصوفية يوجد مع الهوية الواجبية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۲۱

و مع الهويات الإمكانية لعدم الامتياز بين موجود و موجود بهذا الاعتبار و لعدم تطرق الزوال و القصور و التغير و التجدد في مطلق الوجود بشرط الإطلاق و إن اتصف بها مطلقا- لا بشرط الإطلاق و لا بشرط اللاإطلاق و لكونه عين المرتبة الأحدية و ما حكم بوحدته مع انبساطه و سرايته في جميع الموجودات هو هذا المطلق المأخوذ لا بشرط شيء- الذي ليس شموله و انبساطه على جهة الكلية لكونه جزئيا حقيقيا له مراتب متفاوتة.

و الثالث ملاحظة نفس تعينها المنفكة عن طبيعة الوجود

و هو جهة تعينها الذي هو اعتباري محض و ما حكم عليه العرفاء بالعدمية هو هذه المرتبة من الممكنات و هو مما لا غبار عليه لأن عند التحليل لم يبق بعد إفراز سنخ الوجود من الممكن- أمر متحقق في الواقع إلا بمجرد الانتزاع الذهني فالحقائق موجودة متعددة في الخارج لكن منشأ وجودها و ملاك تحققها أمر واحد هو حقيقة الوجود المنبسط بنفس ذاته لا بجعل جاعل و منشإ تعددها تعينات اعتبارية فالمتعدد يصدق عليها أنها موجودات حقيقية لكن اعتبار موجوديتها غير اعتبار تعددها فموجوديتها حقيقية و تعددها اعتباري و لما كانت العبارة قاصرة عن أداء هذا المقصد

لغموضه و دقة مسلكه و بعد غوره يشتبه على الأذهان و يختلط عند العقول و لذا طعنوا في كلام

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۲۲

هؤلاء الأكابر بأنها مما يصادم العقل الصريح و البرهان الصحيح و يبطل به علم الحكمة و خصوصا فن المفارقات الذي يثبت فيه تعدد العقول و النفوس و الصور و الأجرام و أنحاء وجوداتها المتخالفة الماهيات و ما أشد في السخافة قول من اعتذر من قبلهم أن أحكام العقل باطلة عند طور وراء طور العقل كما أن أحكام العقل باطلة عند طور العقل و لم يعلموا أن مقتضى البرهان الصحيح مما ليس إنكاره في جبلة العقل السليم من الأمراض و الأسقام الباطنة نعم ربما يكون بعض المراتب الكمالية مما يقصر عن غورها العقول السليمة لغاية شرفها و علوها عن إدراك العقول لاستيطانها في هذه الدار و عدم مهاجرتها إلى عالم الأسرار لا أن شيئا من المطالب الحقة مما يقدح فيها و يحكم بفسادها العقل السليم و الذهن المستقيم- و قد صرح بعض المحققين منهم بأن العقل حاكم كيف و الأمور الجبلية و اللوازم الطبيعية من غير تعمل و تصرف خارجي و مع عدم عائق و مانع عرضي لا تكون باطلة قطعا إذ لا باطل و لا معطل في الموجودات الطبيعية الصادرة من محض فيض الحق- دون الصناعيات و التعليمات الحاصلة من تصرف المتخيلة و شيطنة الواهمة و جبلة العقل الذي هو كلمة من كلمات الله تعالى التي لا تبديل لها مما يحكم بتعدد الموجودات بحسب فطرتها الأصلية قال الشيخ الفاضل الغزالي اعلم أنه لا يجوز في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته نعم يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقصر العقل عنه بمعنى أنه لا يدرك بمجرد العقل و من لم يفرق بين ما يحيله العقل و بين ما لا يناله العقل فهو أخس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۲۳

من أن يخاطب فيترك و جهله و قال عين القضاة الهمداني في الزبدة اعلم أن العقل ميزان صحيح و أحكامه صادقة يقينية لا كذب فيها و هو عادل لا يتصور منه جور فقد ظهر من كلام هذين الشيخين أنه لا يجوز العدول عما حكم به العقل الصحيح فكيف حكم أمثال هؤلاء الأكابر المجردين عن جلباب البشرية بعد رياضاتهم و مجاهداتهم بما يقضي الحاكم العادل أي العقل الصحيح باستحالته فالحق أن من له قدم راسخ في التصوف و العرفان- لا ينفي وجود الممكنات رأسا.

و من النصوص على اتصاف الموجودات بالكثرة الحقيقية الغير المنافية للوحدة الحقيقية كلام صاحب الإحياء بعد ذكر المراتب الثلاثة في التوحيد حيث قال و المرتبة الرابعة في التوحيد أن لا يرى في الوجود إلا واحدا و هو مشاهدة الصديقين و يسقيه الصوفية الفناء في التوحيد لأنه من حيث لا يرى إلا واحدا لا يرى نفسه أيضا بمعنى أنه فني عن رؤية نفسه.

فإن قلت كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحدا و هو يشاهد السماء و الأرض و سائر الأجسام المحسوسة و هي كثيرة.

فاعلم أن هذا غاية علوم المكاشفات و أن الموجود الحقيقي واحد و أن الكثرة فيه في حق من يفرق نظره و الموحد لا يفرق نظره رؤية السماء و الأرض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۲۴

و سائر الموجودات بل يرى الكل في حكم الشيء الواحد و أسرار علوم المكاشفات لا يسطر في كتاب نعم ذكر ما يكسر سورة استبعادك ممكن و هو أن الشيء قد يكون كثيرا بنوع مشاهدة و اعتبار و يكون بنوع آخر من المشاهدة و الاعتبار واحدا كما أن الإنسان كثير إذا نظر إلى روحه و جسده و سائر أعضائه و هو باعتبار آخر و مشاهدة أخرى واحد إذ نقول إنه إنسان واحد فهو بالإضافة إلى الإنسانية واحد و كم من شخص يشاهد إنسانا و لا يخطر بباله كثرة أجزائه و أعضائه- و تفصيل روحه و جسده و الفرق بينهما و هو في حالة الاستغراق و الاستهتار مستغرق واحد ليس فيه تفرق و كأنه في عين الجمع و الملتفت إلى الكثرة في تفرقة و كذلك كل ما في الوجود له اعتبارات و مشاهدات كثيرة مختلفة و هو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد و باعتبار آخر سواه كثير بعضه أشد كثرة من بعض و مثال الإنسان و إن كان لا يطابق الغرض و لكن ينبه في الجملة على كشف الكنز- و تستفيد من هذا الكلام ترك الإنكار و الجحود بمقام لم تبلغه و تؤمن به إيمان تصديق فيكون لك من حيث إنك مؤمن بهذا التوحيد نصيب منه و إن لم يكن ما آمنت به صفتك كما أنك إذا آمنت بالنبوة كان لك نصيب منه و إن لم تكن نبيا و هذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق سبحانه تارة يدوم و تارة يطرأ كالبرق الخاطف و هو أكثر و الدوام نادر عزيز جدا انتهى كلامه.

و قال في موضع آخر من كتاب الإحياء و أما من قويت بصيرته و لم يضعف نيته فإنه في حال اعتدال أمره لا يرى إلا الله و لا يعرف غيره و يعلم أنه ليس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۲۵

في الوجود إلا الله تعالى و أفعاله أثر من آثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة و إنما الوجود للواحد الحق الذي به وجود الأفعال كلها و من هذا حاله فلا ينظر في شيء من الأفعال إلا و يرى فيه الفاعل و يذهل عن الفعل من حيث إنه سماء و أرض و حيوان و شجر بل ينظر فيه من حيث إنه صنع فلا يكون نظره مجاوزا له إلى غيره كمن نظر في شعر إنسان أو خطه أو تصنيفه فرأى فيه الشاعر و المصنف- و رأى آثاره من حيث إنه آثاره لا من حيث إنه حبر و عفص و زاج مرقوم على بياض- فلا يكون قد نظر إلى غير المصنف و كل العالم تصنيف الله فمن نظر إليها من حيث إنها فعل الله و أحبها من حيث إنها فعل الله لم يكن ناظرا إلا في الله- و لا عارفا إلا بالله و لا محبا إلا الله بل لا ينظر إلى نفسه من حيث نفسه بل من حيث إنه عبد الله فهذا الذي يقال إنه فني في التوحيد و أنه فني عن نفسه و إليه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۲۶

الإشارة بقول من قال كنا بنا فغبنا عنا فبقينا بلا نحن فهذه أمور معلومة عند ذوي البصائر أشكلت لضعف الأفهام عن دركها و قصور قدر العلماء بها عن إيضاحها و بيانها بعبارة مفهمة موصلة للغرض إلى الأفهام أو باشتغالهم بأنفسهم و اعتقادهم أن بيان ذلك لغيرهم مما لا يغنيهم انتهى كلامه.

و إنما أوردنا كلام هذا البحر القمقام الموسوم عند الأنام بالإمام و حجة الإسلام ليكون تليينا لقلوب السالكين مسلك أهل الإيمان و دفعا لما يتوهمه بعض منهم أن هذا التوحيد الخاصي مخالف للعقل و الشرع أما العقل فلظهور الكثرة في الممكنات و أما الشرع فلأن مدار التكليف و الوعد و الوعيد على تعدد مراتب الموجودات و تخالف النشآت و إثبات الأفعال للعباد و معنى التوحيد أن لا موجود إلا الله سبحانه و ذلك لما علمت مما سبق منا و ما نقلنا من كلام هذا النحرير

أن هذه وحده يندرج فيها الكثرات أنها وحدة جمعية إذا نظرت إلى حقيقة الموجود المطلق بما هو موجود مطلق الذي يقال له مرتبة الواحدية و إذا نظرت إلى الموجود الصرف البحت الذي لا يشوبه معنى آخر في ذاته و لا تعين له في حقيقته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۲۷

أصلا فله أيضا إفاضات بنفسه و رشحات بذاته ينبعث عنها الماهيات و الأحكام الثابتة المطابقة للواقع إلا أن منشأ موجوديتها و تحققها ليس إلا نفس ذلك الوجود المتحقق بذاته و التام الغني عما سواه و ستسمع لهذا زيادة توضيح

فصل (۳۸) في كيفية سريان حقيقة الوجود في الموجودات المتعينة و الحقائق الخاصة

اعلم أن للأشياء في الموجودية ثلاث مراتب

أوليها الوجود الصرف الذي لا يتعلق وجوده بغيره

و الوجود الذي لا يتقيد بقيد و هو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية و الغيب المطلق و الذات الأحدية و هو الذي لا اسم له و لا نعت له و لا يتعلق به معرفة و إدراك إذ كل ما له اسم و رسم كان مفهوما من المفهومات الموجودة في العقل أو الوهم و كل ما يتعلق به معرفة و إدراك- يكون له ارتباط بغيره و تعلق بما سواه و هو ليس كذلك لكونه قبل جميع الأشياء- و هو على ما هو عليه في حد نفسه من غير تغير و لا انتقال فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلا من قبل لوازمه و آثاره فهو بحسب ذاته المقدسة ليس محدودا مقيدا بتعين و لا مطلقا حتى يكون وجوده بشرط القيود و المخصصات كالفصول و المشخصات و إنما لواحق ذاته شرائط ظهوره لا علل وجوده ليلزم النقص في ذاته تعالى عنه علوا كبيرا و هذا الإطلاق أمر سلبي يستلزم سلب جميع الأوصاف و الأحكام و النعوت عن كنه ذاته و عدم التقيد و التجدد [التحدد] في وصف أو اسم أو تعين أو غير ذلك حتى عن هذه السلوبات باعتبار أنها أمور اعتبارية عقلية.

المرتبة الثانية الموجود المتعلق بغيره

و هو الوجود المقيد بوصف زائد- و المنعوت بأحكام محدودة كالعقول و النفوس و الأفلاك و العناصر و المركبات من الإنسان و الدواب و الشجر و الجماد و سائر الموجودات الخاصة.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۲۸

المرتبة الثالثة هو الوجود المنبسط المطلق

الذي ليس عمومه على سبيل الكلية بل على نحو آخر فإن الوجود محض التحصل و الفعلية و الكلي سواء كان طبيعيا أو عقليا يكون مبهما يحتاج في تحصله و وجوده إلى انضمام شيء إليه يحصله و يوجده و ليست وحدته عددية أي مبدءا للأعداد فإنه حقيقة منبسطة على هياكل الممكنات و ألواح الماهيات لا ينضبط في وصف خاص و لا ينحصر في حد معين من القدم و الحدوث و التقدم و التأخر و الكمال و النقص و العلية و المعلولية و الجوهرية و العرضية و التجرد و التجسم بل هو بحسب ذاته بلا انضمام شيء آخر يكون متعينا بجميع التعينات الوجودية و التحصلات الخارجية بل الحقائق الخارجية تنبعث من مراتب ذاته و أنحاء تعيناته و تطوراته و هو أصل العالم و فلك الحياة و عرش الرحمن و الحق المخلوق به في عرف الصوفية و حقيقة الحقائق- و هو يتعدد في عين وحدته بتعدد الموجودات المتحدة

بالماهيات فيكون مع القديم قديما و مع الحادث حادثا و مع المعقول معقولا و مع المحسوس محسوسا و بهذا الاعتبار يتوهم أنه كلي و ليس كذلك و العبارات عن بيان انبساطه على الماهيات- و اشتماله على الموجودات قاصرة الإشارات إلا على سبيل التمثيل و التشبيه و بهذا يمتاز عن الوجود الذي لا يدخل تحت التمثيل و الإشارة إلا من قبل آثاره و لوازمه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۲۹

و لهذا قيل نسبة هذا الوجود إلى الموجودات العالمية نسبة الهيولى الأولى إلى الأجسام الشخصية من وجه و نسبة الكلي الطبيعي كجنس الأجناس إلى الأشخاص و الأنواع المندرجة تحته و هذه التمثيلات مقربة من وجه مبعدة من وجوه و اعلم أن هذا الوجود كما ظهر مرارا غير الوجود الانتزاعي الإثباتي العام البديهي و المتصور الذهني الذي علمت أنه من المعقولات الثانية و المفهومات الاعتبارية و هذا مما خفي على أكثر أصحاب البحوث سيما المتأخرين و أما العرفاء ففي كلامهم تصريحات بذلك قال الشيخ المحقق صدر الدين القونوي بعد أن تصور الوجود بالمعنى الثالث و مثله بالمادة بقوله الوجود مادة الممكن و هيئة المتهيأة له بحكمة الموجد العليم الحكيم على وفق ما كان في علمه مهيأة بهذه العبارة و العرض العام هو الضعف اللاحق به عند تقيده بقيد الإمكان- و بعده عن حضرة الوجود و أسره في أيدي الكثرة و قد سماه الشيخ العارف الصمداني الرباني محي الدين الأعرابي الحاتمي في مواضع من كتبه نفس الرحمن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۳۰

و الهباء و العنقاء.

رفع اشتباه:

قد ثبت مما ذكرناه أنه إذا أطلق في عرفهم الوجود المطلق- على الحق الواجب يكون مرادهم الوجود بالمعنى الأول أي الحقيقة بشرط لا شيء لا هذا المعنى الأخير و إلا يلزم عليهم المفاسد الشنيعة كما لا يخفى و ما أكثر ما ينشأ لأجل الاشتباه بين هذين المعنيين من الضلالات و العقائد الفاسدة من الإلحاد و الإباحة و الحلول و اتصاف الحق الأول بصفات الممكنات- و صيرورته محل النقائص و الحادثات فعلم أن التنزيه الصرف و التقديس المحض- كما رآه المحققون من الحكماء و جمهور أرباب الشرائع و الفضلاء عن الإسلاميين- باق على الوجه المقرر بلا ريب بعد الفرق بين مراتب الوجود على ما بيناه كما قيل-

من يدر ما قلت لم يخذل بصيرته   و ليس يدريه إلا من له البصر

و للإشارة إلى هذه المراتب الثلاث و كونها مما ينتزع من كل منها بنفسها الوجود العام العقلي قال علاء الدولة في حواشيه على الفتوحات المكية الوجود الحق هو الله تعالى و الوجود المطلق فعله و الوجود المقيد أثره و ليس المراد من الوجود المطلق العام الانتزاعي بل الانبساطي.

و ذكر الشيخ العارف صدر الدين القونوي في كتابه المسمى بمفتاح غيب الجمع و التفصيل و من حيث إن الوجود الظاهر المنبسط على أعيان الممكنات ليس سوى جمعية تلك الحقائق يسمى الوجود العام و التجلي الساري في حقيقة الممكنات و هذا من تسمية الشيء بأعم أوصافه و أولها حكما و ظهورا للمدارك تقريبا و تفهيما لا أن ذلك اسم مطابق

للأمر في نفسه و ذكر أيضا في تفسيره

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۳۱

لفاتحة الكتاب إشارة إلى المرتبة الأولى الواجبية بقوله فهو أمر معقول يرى أثره و لا يشهد عينه كما نبه عليه شيخنا رضي الله عنه في بيت له-

و الجمع حال لا وجود لعينه   و له التحكم ليس للآحاد

فصل (۳۹) في أول ما ينشأ من الوجود الحق

لما تحققت و تصورت حسبما تيسر لك المراتب الثلاث علمت أن أول ما نشأ من الوجود الواجبي الذي لا وصف له و لا نعت إلا صريح ذاته المندمج فيه جميع الحالات و النعوت الجمالية و الجلالية بأحديته و فردانيته هو الموجود المنبسط الذي يقال له العماء و مرتبة الجمع و حقيقة الحقائق و حضرة أحدية الجمع و قد يسمى بحضرة الواحدية كما قد يسمى الوجود الحق باعتبار إضافته إلى الأسماء في العقل و إلى الممكنات في الخارج مرتبة الواحدية و حضرة الإلهية و هذه المنشئية ليست العلية لأن العلية من حيث كونها علية تقتضي المباينة بين العلة و المعلول- فهي إنما يتحقق بالقياس إلى الوجودات الخاصة المتعينة من حيث تعينها و اتصاف كل منها بعينها الثابت و كلامنا في الوجود المطلق و هذا الوجود المطلق له وحدة- بنحو مخالف لسائر الوحدات العددية و النوعية و الجنسية لأنها مصححة جميع الوحدات و التعينات فالوجود الحق الواجبي و من حيث اسم الله المتضمن لسائر الأسماء- منشأ لهذا الوجود الشامل المطلق باعتبار ذاته الجمعية و باعتبار خصوصيات أسمائه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۳۲

الحسنى المندمجة في اسم الله الموسوم عندهم بالمقدم الجامع و إمام الأئمة مؤثر في الوجودات الخاصة التي لا تزيد على الوجود المطلق فالمناسبة بين الحق و الخلق إنما تثبت بهذا الاعتبار و قول الحكماء إن أول الصوادر هو العقل الأول بناء على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد كلام جملي بالقياس إلى الموجودات المتعينة- المتباينة المتخالفة الآثار فالأولية هاهنا بالقياس إلى سائر الصوادر المتباينة الذوات و الوجودات و إلا فعند تحليل الذهن العقل الأول إلى وجود مطلق و ماهية خاصة و نقص و إمكان حكمنا بأن أول ما ينشأ هو الوجود المطلق المنبسط و يلزمه بحسب كل مرتبة ماهية خاصة و تنزل خاص يلحقه إمكان خاص و كما أن الذات الواجبية باعتبار أحدية ذاته مقدس عن الأوصاف و الاعتبارات و يلزمها باعتبار مرتبة الواحدية و مرتبة اسم الله جميع الأسماء و الصفات التي ليست خارجة عن ذاته بل هي مع أحديتها الوجودية جامعة لمعقوليتها فكذلك الوجود المطلق بحسب اعتبار حقيقته و سنخه غير الماهيات و الأعيان الخاصة إلا أن له في كل مرتبة من المراتب الذاتية ماهية خاصة لها لازم خاص و تلك الماهيات كما علمت مرارا متحدة مع أنحاء الوجود المطلق- و مراتبه من غير جعل و تأثير إنما المجعول كل مرتبة من مراتب الوجود المطلق- أي نفس الوجود الخاص لا كونه خاصا أي اتحاده بماهيته المخصوصة لما علمت من بطلان الجعل المركب بين الوجود و ماهيته فالأحدية الواجبية منشأ الوجود المطلق و الواحدية الأسمائية إله العالم وجودا و ماهيته فسبحان من ربط الوحدة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۳۳

بالوحدة و الكثرة بالكثرة و إلا لم يكن بين المؤثر و المتأثر مناسبة و هو ينافي التأثير و الإيجاد.

تنبيه تقديسي:

لما تكررت الإشارة سابقا إلى أن لفظ الوجود يطلق بالاشتراك على معان- منها ذات الشيء و حقيقته و هو الذي يطرد العدم و ينافيه و الوجود بهذا المعنى يطلق عند الحكماء على الواجب تعالى.

و منها المعنى المصدري الذهني فقد تبين أن الوجود بهذا المعنى لا يطلقه أحد من العقلاء على ذات أصلا فضلا عن إطلاقه إلى ذاته تعالى الذي هو أصل الذوات و مبدأ الحقائق و الموجودات و هذا المعنى من الوجود يقال له الكون النسبي و الحصول و الوجود الإثباتي كما في قولك أوميرس موجود شاعر أو زيد هو كاتب- و هذا الوجود النسبي كثير ما يجتمع مع العدم باختلاف الجهة كما تقول زيد موجود في البيت معدوم في السوق بل هو مما يوصف بالعدم إذ لا وجود له في الخارج مع تقيده بالخارج و كما أن إطلاق الوجود عليه تعالى بالمعنى الأول حقيقة عند الحكماء فكذلك عند كثير من المشائخ الموحدين كالشيخين محي الدين الأعرابي و صدر الدين القونوي و صاحب العروة في حواشيه على الفتوحات و كثير ما كان يطلق الشيخ و تلميذه الوجود المطلق على الوجود المنبسط الذي يسمى عندهم بالظل و الهباء و العماء و مرتبة الجمعية لا المرتبة الواجبية و كثيرا ما يطلق صاحب العروة الوجود المطلق على الواجب تعالى و إني لأظن أن الاختلاف بينه و بين الشيخ العربي إنما ينشأ عن هذا الاشتراك في اللفظ الموجب للاشتباه و المغالطة و ممن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۳۴

أطلق لفظ الوجود و أراد به الواجب تعالى الشيخ العطار في أشعاره الفارسية حيث قال-

آن خداوندى كه هستى ذات او است   جمله اشياء مصحف آيات او است

و قال فردوسي القدوسي في ديباجة كتابه-

جهان را بلندى و پستى توئى   ندانم چه هر چه هستى توئى

و قال العارف القيومي مولانا جلال الدين الرومي في مثنويه-

ما عدمهائيم هستيها نما   تو وجود مطلقى هستى ما

و أما عند علماء الظاهر و أهل الكلام فلما كان إطلاق الأسماء عليه تعالى بالتوقيف الشرعي فلا شبهة في عدم جواز إطلاق الوجود بل الموجود أيضا عندهم على

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۳۵

ذاته تعالى تسمية و أما إطلاقه توصيفا ففيه خلاف لأجل الخلاف المتحقق بينهم في- أن كل صفة أو فعل لا يوجب نقصا عليه و لا نقضا للواجبية فهل يجوز إطلاقه عليه تعالى أم لا قيل لا و قيل نعم و هو الصواب لاشتراك مفهوم الوجود و الشيئية و غيرهما بين الواجب و الممكنات و أما ما ذكره صاحب العروة من أن الذات الواجبية وراء الوجود و العدم

بل هو محيط بهما فالظاهر أنه لم يرد حقيقة الوجود بل مفهومها الانتزاعي و به يحمل منعه عن إطلاق الوجود عليه تعالى و تكفره الطائفة الوجودية من الحكماء و العرفاء- إذ لا شبهة في أن مفهوم الوجود أمر ذهني ليس عينا للذات الأحدية فلا يصح حمله عليها بهو هو حملا ذاتيا أوليا لكن حمل كلام أولئك الأكابر المحققين على الوجه- الذي حمله و رتب عليه تكفيرهم بعيد عن الصواب كيف و جميع المحققين من أكابر الحكماء و الصوفية متفقون على تنزيه ذاته تعالى عن وصمة النقص و امتناع إدراك ذاته الأحدية بالكنه إلا بطريق خاص عند العرفاء هو إدراك الحق بالحق عند فناء السالك و استهلاكه في التوحيد و من تأمل في كتبهم و زبرهم تأملا شافيا يتضح لديه أنه لا خلاف لأحد من العرفاء و المشائخ و لا مخالفة بينهم في أنه تعالى حقيقة الوجود و يظهر له أن اعتراضات بعض المتأخرين عليهم خصوصا الشيخ علاء الدولة السمناني في حواشيه المتعلقة بالفتوحات على الشيخ العربي و تلميذه صدر الدين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۲، ص ۳۳۶

القونوي ترجع إلى مناقشات لفظية مع التوافق في الأصول و المقاصد.

فمن جملتها أنه ذكر الشيخ فيها أن الوجود المطلق هو الحق المنعوت بكل نعت فكتب المحشي في حاشية كلامه أن الوجود الحق هو الخالق تعالى لا الوجود المطلق و لا المقيد كما ذكر انتهى و ظاهر أن الشيخ قائل بهذا القول- و المناقشة معه ترجع إلى اللفظ فإما أن يكون مراده من الوجود المطلق هو المنبسط على الماهيات فيصدق عليه أنه المنعوت بكل نعت كما مر سابقا في بيان المرتبة الثالثة من الوجود و يؤيده التعميم بكل نعت إذ من جملته نعوت المحدثات فإنه في تنزيهه تعالى عن صفات المحدثات و سمات الكائنات و إما أن يكون مراده منه الوجود البحت الواجبي فإما أن يراد بكل نعت أنه سبحانه منعوت بكل نعت كمالي- أو صفة واجبية هي عين ذاته فإن ذاته تعالى باعتبار ذاته لا بانضمام صفة أو حيثية أخرى غير ذاته مصداق لجميع أوصافه العينية و نعوته الذاتية أو يراد به أنه المنعوت بكل نعت مطلقا أعم من أن يكون بحسب ذاته بذاته أي في المرتبة الأحدية أو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۲، ص ۳۳۷

باعتبار مظاهر أسمائه و مجالي صفاته التي هي من مراتب تنزلاته و منازل شئوناته من جهة سعة رحمته أو نفوذ كرمه و جوده و بسط لطفه و رحمته.

و منها ما قال في موضع آخر من كتابه ليس في نفس الأمر إلا الوجود الحق- فكتب المحشي بلى و لكن ظهر من فيض جوده بجوده مظاهرة فللفيض وجود مطلق و للمظاهر وجود مقيد و للمفيض وجود حق.

و قال في موضع آخر منه إذ الحق هو الوجود ليس إلا فكتب المحشي بلى هو الوجود الحق و لفعله وجود مطلق و لأثره وجود مقيد.

و قال أيضا فيه بعد تحقيق الوجود المستفاد و عدمية الماهيات الممكنة و لقد نبهتك على أمر عظيم أن تنبهت له و عقلته فهو عين كل شيء في الظهور ما هو عين الأشياء في ذواتها سبحانه و تعالى بل هو هو و الأشياء أشياء و كتب المحشي في حاشيته بلى أصبت فكن ثابتا على هذا القول إلى غير ذلك من المؤاخذات التي ترجع كل منها إلى مجرد تخالف الاصطلاحات و تباين العادات في التصريح و التعريض- و كثيرا ما يقع الاشتباه من لفظ الذات و الحقيقة و العين و

الهوية و غيرها إذ قد يطلق و يراد منه صرف وجود الشيء و قد يطلق و يراد منه ماهية و عينه الثابتة و يقع الغلط من إطلاق لفظ الوجود أيضا باعتبار إرادة أحد من معنى الوجود الحق أو المطلق أو المقيد و إلا فمن تأمل في الحواشي التي كتبها هذا المعترض على الفتوحات تيقن عدم الخلاف بينه و بين الشيخ في أصل الوجود و لما كان طور التوحيد الخاصي الذي هو لخواص أهل الله أمرا وراء طور العقول الفكرية قبل أن يكتحل بنور الهداية الربانية يصعب عليهم التعبير عنه بما يوافق مقروعات أسماع أرباب النظر و الفكر الرسمي فلهذا يتراءى في ظواهر كلامهم اختلافات و مثل هذه الاختلافات بحسب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۳۸

الظاهر قد وقع في الكتاب الإلهي و الأحاديث النبوية و جعل كل طائفة من المليين- مستند اعتقاده الكتاب و الحديث مع تخالف عقائدهم و تباين آرائهم و لكل جعلنا شرعة و منهاجا.

قال الشيخ عبد الله الأنصاري في كتاب منازل السائرين للإشارة إلى توحيد الخواص و أما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الله لنفسه و استحقه بقدره و ألاح منه لائحا إلى أسرار طائفة من صفوته و أخرسهم عن نعته و أعجزهم عن ثبته [بثه]- فقطعت الإشارة على ألسنة علماء هذا الطريق و إن زخرفوا له نعوتا بعباراتهم- و فصلوه فصولا فإن ذلك التوحيد يزيده العبارة خفاء و الصفة نفورا و البسط صعوبة- و إلى هذا التوحيد شخص أهل الرياضة و أرباب الأحوال و له قصد أهل التعظيم- و إياه عنى المتكلمون في عين الجمع و عليه اصطلحت [اصطلمت] الإشارات ثم لم ينطق عنه لسان و لم يشر إليه عبارة فإن التوحيد وراء ما يشير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۳۹

إليه مكون و قد أجبت عن توحيد الصوفية بهذه القوافي-

ما وحد الواحد من واحد   إذ كل من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته   عارية أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده   و نعت من ينعته لا حد

فصل (۳۰) في التنصيص على عدمية الممكنات بحسب أعيان ماهياتها

كأنك قد آمنت من تضاعيف ما قرع سمعك منا بتوحيد الله سبحانه توحيدا خاصيا و أذعنت بأن الوجود حقيقة واحدة هي عين الحق و ليس للماهيات و الأعيان الإمكانية وجود حقيقي إنما موجوديتها بانصباغها بنور الوجود و معقوليتها من نحو من أنحاء ظهور الوجود و طور من أطوار تجليه و أن الظاهر في جميع المظاهر و الماهيات و المشهود في كل الشئون و التعينات ليس إلا حقيقة الوجود- بل الوجود الحق بحسب تفاوت مظاهرة و تعدد شئونه و تكثر حيثياته و الماهية الخاصة الممكنة كمعنى الإنسان و الحيوان حالها كحال مفهوم الإمكان و الشيئية- و نظائرها في كونهما مما لا تأصل لها في الوجود عينا و الفرق بين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۴۰

القبيلتين أن المصداق في حمل شيء من الماهيات الخاصة على ذات هو نفس تلك الذات- بشرط موجوديتها العيني أو الذهني و في حمل تلك العبارات هو مفهومات الأشياء الخاصة من غير شرط و بأنه يوجد بإزاء الماهيات الخاصة أمور عينية هي نفس الموجودات عندنا و لا يوجد بإزاء الممكنية و الشيئية و مفهوم الماهية شيء في الخارج- و الحاصل أن الماهيات الخاصة حكاية للوجودات و تلك المعاني الكلية حكاية لحال الماهيات في أنفسها و القبيلان مشتركان في أنهما ليسا من الذوات العينية التي يتعلق بها الشهود و يتأثر منها العقول و الحواس بل الممكنات باطلة الذوات هالكة الماهيات أزلا و أبدا و الموجود هو ذات الحق دائما و سرمدا فالتوحيد للوجود و الكثرة و التميز للعلم إذ قد يفهم من نحو واحد من الوجود معاني كثيرة و مفهومات عديدة فللوجود الحق ظهور لذاته في ذاته هو سمي بغيب الغيوب و ظهور بذاته لفعله ينور به سماوات الأرواح و أراضي الأشباح و هو عبارة عن تجليه الوجودي المسمى باسم النور به أحكام الماهيات و الأعيان و بسبب تمايز الماهيات الغير المجعولة- و تخالفها من دون تعلق جعل و تأثير كما مر اتصفت حقيقة الوجود بصفة التعدد- و الكثرة بالعرض لا بالذات فيتعاكس أحكام كل من الماهية و الوجود إلى الآخر- و صار كل منهما مرآة لظهور أحكام الأخر فيه بلا تعدد و تكرار في التجلي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۴۱

الوجودي كما في قوله تعالى **وَ مٰا أَمْرُنٰا إِلاّٰ وٰاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ** و إنما التعدد و التكرار في المظاهر و المرايا لا في التجلي و الفعل بل فعله نور واحد يظهر به الماهيات بلا جعل و تأثير فيها و بتعدد الماهيات يتكثر ذلك النور كتكثر نور الشمس بتعدد المشبكات و الرواشن فانكشف حقيقة ما اتفق عليه أهل الكشف و الشهود من أن الماهيات الإمكانية أمور عدمية لا بمعنى أن مفهوم السلب المفاد من كلمة لا و أمثالها داخل فيها و لا بمعنى أنها من الاعتبارات الذهنية و المعقولات الثانية بل بمعنى أنها غير موجودة لا في حد أنفسها بحسب ذواتها و لا بحسب الواقع- لأن ما لا يكون وجودا و لا موجودا في حد نفسه لا يمكن أن يصير موجودا بتأثير الغير و إفاضته بل الموجود هو الوجود و أطواره و شئونه و أنحاؤه و الماهيات موجوديتها إنما هي بالعرض بواسطة تعلقها في العقل بمراتب الوجود و تطوره بأطوارها كما قيل شعرا-

وجود اندر كمال خويش سارى ست   تعينها امور اعتباري ست

فحقائق الممكنات باقية على عدميتها أزلا و أبدا و استفادتها للوجود ليس على وجه يصير الوجود الحقيقي صفة لها نعم هي تصير مظاهر و مرائي للوجود الحقيقي- بسبب اجتماعها من تضاعيف الإمكانات الحاصلة لها من تنزلات الوجود مع بقائها على عدميتها الذاتية-

سيه روئى ز ممكن در دو عالم   جدا هرگز نشد و الله أعلم

ترجمة لقوله ع: الفقر سواد الوجه في الدارين

و في كلام المحققين إشارات واضحة بل تصريحات جلية بعدمية الممكنات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٤٢

أزلا و أبدا و كفاك في هذا الأمر قوله تعالى **كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ** قال الشيخ العالم محمد الغزالي مشيرا إلى تفسير هذه الآية عند كلامه في وصف العارفين بهذه العبارة فرأوا بالمشاهدة العيانية أن لا موجود إلا الله و أن كل شيء هالك إلا وجهه لا أنه يصير هالكا في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلا و أبدا لا يتصور إلا كذلك فإن كل شيء إذا اعتبر ذاته من حيث هو فهو عدم محض و إذا اعتبر من الوجه الذي يسري إليه الوجود من الأول الحق رأى موجودا لا في ذاته لكن من الوجه الذي يلي موجدة فيكون الموجود وجه الله فقط فلكل شيء وجهان وجه إلى نفسه و وجه إلى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم و باعتبار وجه ربه موجود فإذن لا موجود إلا الله فإذن كل شيء هالك إلا وجهه أزلا و أبدا و كتب العرفاء كالشيخين العربي و تلميذه صدر الدين القونوي مشحونة بتحقيق عدمية الممكنات و بناء معتقداتهم و مذاهبهم على المشاهدة و العيان و قالوا نحن إذا قابلنا و طبقنا عقائدنا على ميزان القرآن و الحديث وجدنا منطبقة على ظواهر مدلولاتهما من غير تأويل فعلمنا أنها الحق بلا شبهة و ريب و لما كانت تأويلات المتكلمين و الظاهريين من العلماء في القرآن و الحديث مخالفة لمكاشفاتنا المتكررة الحقة طرحناها و حملنا الآيات و الأحاديث على مدلولاتها الظاهرة و مفهومها الأول كما هو المعتبر عند أئمة الحديث- و علماء الأصول و الفقه لا على وجه يستلزم التشبيه و التجسيم في حقه تعالى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٤٣

و صفاته الإلهية.

قال بعض العلماء المعتقد إجراء الأخبار على هيئتها من غير تأويل و لا تعطيل و مراده من التأويل حمل الكلام على غير معناه الموضوع له و التعطيل هو التوقف في قبول ذلك المعنى كما في هذا البيت.

هست در وصف او بوقت دليل   نطق تشبيه و خامشى تعطيل

و منهم من كفر المأولين في الآيات و الأخبار و أكثر أهل الشرع قائلون بأن ظواهر معاني القرآن و الحديث حق و صدق و إن كانت لها مفهومات و تأويلات أخر- غير ما هو الظاهر منها و يؤيده ما وقع في

كلامه ص: أن للقرآن ظهرا و بطنا- و حدا

و مطلعا

و لو لم يكن الآيات و الأخبار محمولة على ظواهرها و مفهوماتها الأولى من دون تجسيم و تشبيه فلا فائدة في نزولها و ورودها على عموم الخلق و كافة الناس بل يلزم كونها موجبة لتحير الخلق و ضلالهم و

الناس في فهم متشابهات القرآن و الحديث على ثلاث طبقات.

الطبقة الأولى الراسخون في العلم

و هم الذين حملوها على مفهوماتها الأولى- من دون مفسدة يلزم منه نقصا أو نقضا.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٤٤

و الطبقة الثانية و هم أهل النظر العقلي من العلماء و الظاهريون من الحكماء الإسلاميين

و هم يأولون تلك الآيات و الأحاديث على وجه يطابق قوانينهم النظرية و مقدماتهم البحثية حيث لم يرتق عقولهم عن طور البحث و لم يتعد بواطنهم و أسرارهم- إلى ما وراء طور العقل الفكري و العلم النظري.

و الطبقة الثالثة و هم الحنابلة و المجسمة

من أهل اللغة و الحديث و هم الذين توقفت نفوسهم في طور هذا العالم و لم يرتقوا عن هذه الهاوية المظلمة فذهبوا إلى أن إلههم جسم أو جسماني تعالى عما يقولون علوا كبيرا لكن الأليق بحال أكثر الخلق بل جملة المقتصرين في العلوم على الفروع الشرعية الطريقة الثالثة كما صرح به صاحب الإحياء في كتاب جواهر القرآن و ذكر في كتاب الإحياء ما يدل على هذا المعنى حيث قال كن مشبها مطلقا أو منزها صرفا و مقدسا فحلا كما يقال كن يهوديا صرفا و إلا فلا تلعب بالتوراة و ظاهر أن أكثر الناس لا يمكنهم أن يكونوا منزها صرفا و مقدسا فحلا فبقي أن يكونوا مشبها مطلقا و الحق أن كلا من طريقي الغالي و المقصر أي المؤول و المشبه انحراف عن الاعتدال الذي هو طريق الراسخين في العلم و العرفان فكل منهما ينظر في المظاهر بالعين العوراء- لكن المجسمة باليسرى و المؤولة باليمنى و أما الكامل الراسخ فهو ذو العينين السليمتين يعلم أن كل ممكن زوج تركيبي له وجهان وجه إلى نفسه و وجه إلى ربه كما مر ذكره فبالعين اليمنى ينظر إلى وجه الحق فيعلم أنه الفائض على كل شيء و الظاهر في كل شيء فيعود إليه كل خير و كمال و فضيلة و جمال و بالعين اليسرى ينظر إلى الخلق و يعلم أن ليس لها حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم و لا شأن لها إلا قابلية الشئون و التجليات و هي في ذواتها أعدام و نقائص فينتهي إليها كل نقص و آفة و فتور و دثور قائلا لسان مقاله طبق لسان حاله في خلو ذات الممكن عن نعت الوجود شفيفها عن لون الكون و قبولها إشراق نور الحق عليها و نفوذ لون الوجود في ذاتها.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۴۵

رق الزجاج و رقت الخمر   فتشابها و تشاكل الأمر
فكأنه خمر و لا قدح   و كأنه قدح و لا خمر

وهم و تنبيه:

إن بعض الجهلة من المتصوفين المقلدين الذين لم يحصلوا طريق العلماء العرفاء و لم يبلغوا مقام العرفان توهموا لضعف عقولهم و وهن عقيدتهم و غلبة سلطان الوهم على نفوسهم أن لا تحقق بالفعل للذات الأحدية المنعوتة بألسنة العرفاء بمقام الأحدية و غيب الهوية و غيب الغيوب مجردة عن المظاهر و المجالي بل المتحقق هو عالم الصورة و قواها الروحانية و الحسية- و الله هو الظاهر المجموع لا بدونه و هو حقيقة الإنسان الكبير و الكتاب المبين الذي هذا الإنسان الصغير أنموذج و نسخة مختصرة عنه و ذلك القول كفر فضيح و زندقة صرفة- لا يتفوه به من له أدنى مرتبة من العلم و نسبة هذا الأمر إلى أكابر الصوفية و رؤسائهم افتراء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۴۶

محض و إفك عظيم يتحاشى عنه أسرارهم و ضمائرهم و لا يبعد أن يكون سبب ظن الجهلة بهؤلاء الأكابر إطلاق الوجود تارة على ذات الحق و تارة على المطلق الشامل و تارة على المعنى العام العقلي فإنهم كثيرا ما يطلقون الوجود على المعنى الظلي الكوني فيحملونه على مراتب التعينات و الوجودات الخاصة فيجري عليه أحكامها فمن هذا القبيل قول الشيخ العربي في التدبيرات الإلهية كل ما دخل في الوجود فهو متناه و ما قال القونوي في تفسيره للفاتحة أو الغيبي الخارج عن دائرة الوجود و الجعل و ما قال في مفتاح الغيب و الوجود تجل من تجليات غيب الهوية و حال معين كباقي الأحوال الذهنية و ذكر الشيخ علاء الدولة في رسالة الشارد و الوارد لأن فوقها يعني فوق الطبيعة عالم العدم المحض و ظلمة العدم محيط بنور الوجود المحدث و فيها أي في الظلمات توجد عين الحياة هذا القول منه إشارة إلى ما قال في مدارج المعارج و اعلم أن فوق عالم الحياة عالم الوجود و فوق عالم الوجود عالم الملك الودود و لا نهاية لعالمه انتهى فظهر أنه قد يكون مرادهم من العدم ما يقابل هذا النحو من الوجود الظلي و إن لم يكن هذا الإطلاق على سبيل الحقيقة بل على المجاز لأن الوجود في عرفهم ما يكون مبدأ الآثار و منشأ الأكوان- و يمكن أيضا أن يكون مرادهم من الوجود ما يكون معلوما و مخبرا عنه و كل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۴۷

ما لا يكون للعقل سبيل إلى معرفة ذاته و كنه هويته فغير موجود بهذا المعنى- فالوحدة الحقيقية بشرط لا و غيب الغيوب حيث لا يكون لأحد من الخلق قدم في شهوده و إدراكه فيصدق عليه أنه غير موجود لغيره على أن الوجود قد يطلق على المأخوذ من الوجدان و هو أيضا مرجعه إلى الوجود الرابطي فيكون مسلوبا عنه تعالى إذ لا يمكن نيله و ظهوره لأحد إلا من جهة تعيناته و مظاهره لكن تحققه بذاته و كماله بنفسه و وجوده إنما هو بالفعل لا بالقوة و بالوجوب لا بالإمكان فذاته يظهر بذاته على ذاته في مرتبة الأحدية الصرفة المعبر عنه بالكنز المخفي في الحديث المشهور و يظهر بعد هذا الظهور ظهور آخر على غيره بل على ذاته و هو الظهور طورا بعد طور في المظاهر المعبر عنه بالمعروفية و هذا الظهور الثانوي هو مشاهدة الذات القيومية في المرائي العقلية و النفسية بمدارك كل شاهد و عارف- و بمشاعر كل ذكي و بليد و عالم و جاهل على حسب درجات الظهور جلاء و خفاء- و طبقات المدارك كمالا و نقصا و التكثر في الظهورات و التفاوت في الشئونات- لا يقدح وحدة الذات و لا ينثلم الكمال الواجبي و لا يتغير به الوجود الثابت الأزلي- عما كان عليه بل الآن كما كان حيث كان و لم يكن معه شيء و لذا قيل-

و ما الوجه إلا واحد غير أنه   إذا أنت عددت المرايا تعددا

فصل (۳۱) في الإشارة إلى نفي جهات الشرور عن الوجود الحقيقي

اعلم أن الشيئية للممكن يكون على وجهين شيئية الوجود و شيئية الماهية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۴۸

و هي المعبرة عندهم بالثبوت فالأولى عبارة عن ظهور الممكن في مرتبة من المراتب و عالم من العوالم و الثانية عبارة عن نفس معلومية الماهية و ظهورها عند العقل بنور الوجود و انتزاعها منه و الحكم بها عليه بحسب نفس هوية ذلك

الوجود في أي ظرف كان خارجا أو ذهنا من غير تخلل جعل و تأثير في ذلك و من غير انفكاك هذه الشيئية عن نفس الوجود كما زعمته المعتزلة بل على ما هو رأي المحصلين من المشاءين و قد علمت أن موجودية الماهيات ليست بأن يصير الوجود صفة لها- بل بأن تصير معقولة من الوجود و متحدة به فالمشهود هو الوجود و المفهوم هو الماهية كما مر ذكره مرارا و بهذه الشيئية يمتاز ماهية الممكن عن الممتنع و تقبل الفيض الربوبي و تستمع أمر كن فيدخل في الوجود بإذن ربها كما أشير إليه في قوله تعالى **إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**.

لا يقال إن ماهية كل ممكن على ما قررت هي عين وجوده و فرعه بحسب الخارج فكيف يكون مقدما عليه قابلا له.

قلنا نعم و لكن الوجودات الخاصة المفصلة لها مرتبة سابقة إجمالية- منشؤها علم الحق الأول بذاته و تعقله لمراتب إلهية و شئونه فتلك الوجودات قبل أن تنزلت و تعددت و تفصلت كان لها في تلك المرتبة السابقة أسماء و صفات ذاتية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۴۹

ينبعث عنها الماهيات و الأعيان الثابتة فهي في تلك المرتبة أيضا تابعة للوجودات الخاصة الموجودة سابقا باعتبار معلوميتها للحق سبحانه علما كماليا هو عين ذاته- كما سيجيء تحقيقه في مباحث العلم إلا أن معلوميتها في الأزل على هذا الوجه- أي باعتبار ثبوتها تبعا لوجودات الحقائق الإمكانية في علم الحق تعالى منشأ لظهور تلك الوجودات في المراتب المتأخرة على طبق ثبوتها العلمي في ذات الحق سبحانه- على الوجه الذي أشرنا إليه ثم إذا فاضت الوجودات عن الحق تعالى و تميزت و تعددت في الخارج اتحدت مع كل منها بالذات ماهية من الماهيات من غير استيناف جعل بل بنفس فيضان ذلك الوجود كما هو شأن كل ماهية مع وجودها المتميز عن غيره فلم يلزم في شيء من المراتب الواقعة في الخارج تقدم الماهية الخاصة على وجودها المنسوب هي إليه إما في مرتبة علمه تعالى فالأعيان تابعة لوجود الحق تعالى- الذي هو بعينه علمه بوجودات الأشياء إجمالا و بماهيات الأشياء تفصيلا من جهة معلوميتها مفصلة عن وجود الحق تعالى إذ العلم بالعلة التامة مستلزم للعلم بمعلولاتها كما سيقرع سمعك برهانه من ذي قبل إن شاء الله تعالى و أما في الخارج فكذلك لأن الفائض و المجعول ليس إلا أنحاء الوجودات بالذات و الماهيات تابعة في الفيضان و الجعل بالعرض فظهر صدق ما وقع في ألسنة العرفاء أن موجودية الأعيان- و قبولها للفيض الوجودي و استماعها للأمر الواجبي بالدخول في دار الوجود عبارة عن ظهور أحكام كل منها بنور الوجود لا اتصافها به كما مر غير مرة و أما الشيئية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۵۰

المنفية عن الإنسان في قوله تعالى **هَلْ أَتى‏ عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً** فهي شيئية الوجود المتميز المخصوص باعتبار تميزها و خصوصها- لئلا يلزم التناقض و كذا الشيئية المذكورة

في قوله ع: كان الله و لم يكن معه شيء

و معلوم أن ليس للماهيات الإمكانية عند أهل الله و العارفين إلا الشيئية الثبوتية- لا الشيئية الوجودية إلا على ضرب من المجاز و لأجل ذلك لما سمع شيخ الطائفة الفائزة بالحق أبو القاسم الجنيد البغدادي حديث كان الله و لم يكن معه

شيء قال و الآن كما كان و ذكر الشيخ علاء الدولة في رسالة فوائد العقائد في صفة أهل الله- و هم الذين يصلون إلى مقام الوحدة من غير شبهة الحلول و الاتحاد و المشاهدون جمال ربهم كما كان و لم يكن معه شيء و يعرفون أنه الآن كما كان و قال في هذه الرسالة حكاية عن نفسه و أبصر كل شيء هالك إلا وجهه و أعاين كل من عليها فان من غير شك و تخمين و هذا المقام مقام الوحدة.

فإذا تقررت هذه المقدمات فنقول إن الماهيات و الأعيان الثابتة و إن لم تكن موجودة برأسها بل مستهلكة في عين الجمع سابقا و في تفصيل الوجودات لاحقا- لكنها بحسب اعتبار ذواتها من حيث هي هي بحسب تميزها عن الوجود عند تحليل العقل منشأ الأحكام الكثيرة و الإمكان و سائر النقائص و الذمائم اللازمة لها من تلك الحيثية و يرجع إليها الشرور و الآفات التي هي من لوازم الماهيات من غير جعل فتصير بهذا الاعتبار وقاية للحق عن نسبة النقائص إليه فعدم اعتبار

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۵۱

الأعيان و الماهيات أصلا منشأ للضلالة و الحيرة و الإلحاد و بطلان الحكمة و الشريعة إذ باعتبار شيئية الماهيات و استناد لوازمها إليها يندفع كثير من الإشكالات.

منها وقوع الشرور في هذا العالم و صدور المعاصي عن بعض العباد بسبب قصور عينه و نقص جوهره و سوء استعداده و هاهنا سر القدر على أن بعض المحققين من الموحدين عدوا شيئية الأعيان من جملة شئونه باعتبار بطونه و علمه بصور تجلياته الذي هو عين ذاته في مرتبة سابقة على ظهورها لكن الخوض في هذه المسألة يحير العقول الضعيفة و قل من العلماء من لا يكون هذا السر ضرا مضرة عليه- و فتنة مضلة لرسوخ علمه و قوة سلوكه و ثبات عقله فلا تزل قدمه عن سنن الحق و صراطه المستقيم و إلى ذلك أشار القونوي بقوله و إن كانت شئونه أيضا من أحكام ذاته الكامنة في وحدته و لكن ثمة فارق يعرفه الكمل و هاهنا بحار لا ساحل لها و لا مخلص منها إلا لمن شاء الله و قال أيضا و مطلق الظهور حكما للأشياء- مطلق الظهور عينا للوجود و تعين الظهور الحكمي بالتميز المشهود و تعين الظهور الوجودي في كل مرتبة من المراتب التي اشتمل عليها العلم بالنسبة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۵۲

إلى الوجود المطلق من وجه مخالف لظهور تعينه في مرتبة أخرى و حكمه أيضا في مرتبة مغاير لحكمه في مرتبة أخرى و أن حصول الاشتراك في الظهورين بأمر جامع غير الذي امتاز به كل منهما عن الآخر فالثابت لشيء في شيء من شيء بشرط أو شروط أو المنتفي عنه لا يثبت له و لا ينتفي عنه بعدم ذلك الشرط و الشروط مرتبة كان الشرط أو حالا أو مكانا أو زمانا أو غير ذلك و أحكام الوجود من حيث كل تعين و بالنسبة إلى كل معين من المراتب و الأحوال و نحو ذلك لا نهاية لها من حيث التفصيل و إن تناهت الأصول انتهى كلامه

فصل (۳۲) فيه يستأنف الكلام من سبيل آخر في كيفية لحوق الشرور و الآفات لطبيعة الوجود على وجه لا ينافي خيريتها الذاتية

لعلك قد تفطنت مما سلف ذكره بأنه متى تجلى الوجود الحق الأحدي على ماهية من الماهيات المتباينة بحسب

مفهومها و شيئيتها و لوازمها و قد قذف بالحق على الباطل فصارت موجودة بوجوده أو واجبة به حقا بحقيقته [بحقيته] ظهر في كل منها بحسبها و تلون بلونها و اتصف في كل مرتبة من مراتب التعينات بصفة خاصة و نعت معين و قد علمت سابقا أن تلك الصفات و النعوت الذاتية المسماة بالماهيات عند الحكماء و بالأعيان عند العرفاء متقدمة على الوجودات الخاصة بحسب الذهن تابعة لها بحسب الخارج لكون المفاض و المجعول إنما يكون هو الوجود لا الماهية فالتخالف بين الماهيات بحسب الذات و بين الوجودات بنفس الشدة و الضعف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۵۳

التقدم و التأخر و العلو و الدنو و بالجملة الوجود مع وحدة حقيقته الذاتية يظهر في كل شيء بحسبه كالماء الواحد في المواضع المختلفة فمنه عذب فرات و منه ملح أجاج و كشعاع الشمس الملون بلون الزجاجات مع خلوه بحسب الذات عن الألوان.

و قال الشيخ صدر الدين القونوي في رسالة له في شرح بعض الأحاديث كل ما كان في ذاته من حيث ذاته عريا عن الأوصاف المختلفة التقييدية و كان في غاية اللطف فإذن ظهوره و تعينه في حقيقية كل متعين و مرتبة و عالم إنما يكون بحسب قابلية الأمر المتعين و المرتبة المقتضية تعينه و ظهوره انتهى فقد ظهر أن كل ما نسب إلى المظاهر و المجالي من الأفعال و الصفات المخصوصة فهو ثابت لها من وجه و مسلوب عنها من وجه إذ لكل موجود خاص جهة ذات و ماهية و جهة وجود و ظهور- و ليس للحق إلا إفاضة الوجود على الماهيات و له الحمد و الشكر على إفاضة الخير على الأشياء و إذا ثبت كون كل ممكن ذا جهتين ماهية و وجود و حيثيتين إمكان ذاتي و وجوب غيري و صحة إثبات ما ينسب إليه له و سلبه عنه كل منهما بجهة و علمت أيضا أن جهة الاتفاق و الخيرية في الأشياء هو الوجود و جهة التخالف و الشرية هي الماهيات فقد دريت أن التنزيه و التشبيه في كلام الله و كلام أنبيائه ع يرجع إلى هاتين الجهتين و كلاهما محمول على ظاهرهما بلا تناقض و تأويل فالإيجاد و الإفاضة و الفعلية و التكميل و التحصل و البقاء و اللطف و الرحمة من جنب الله و قدرته- و القابلية و القصور و الخلل و الفتور و الفناء و الدثور و التجدد و الزوال و القهر و الغضب- من قبل الخلق و استطاعتهم كما نظمه بعض الفرس حيث قال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۵۴

از آن جانب بود ايجاد و تكميل   و زين جانب بود هر لحظه تبديل

و التفاوت في القوابل و الحقائق الإمكانية و الماهيات إنما يحصل لها بوجه من نفس ذواتها و بوجه من الفيض الأقدس المسمى بالقضاء الأزلي الذي هو عبارة عن ثبوت الأشياء في علم الله تعالى بالنظام الأليق الأفضل من حيث كونها تابعة لأسماء الحق و صفاته التي هي عين ذاته و وجود تلك الماهيات في الخارج بإفاضة الوجود عليها بحسب أوقاتها المخصوصة و استعداداتها من الحق يسمى عندهم بالفيض المقدس و هو بعينه القدر الخارجي إذ التقدير تابع لعلم الله تعالى و كلاهما في الوجود غير منفك عن ذاته و هذا لا ينافي حدوث الأشياء و تجددها و زوال بعضها عند حضور بعض آخر كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى عند معرفة الزمان و الدهر و السرمد- و نحو نسبة هذه المعاني إلى مبدع

الکل علی وجه مقدس لا یوجب تغیرا لا في ذاته و لا في صفاته و لا في أفعاله من حیث إنها أفعاله و عند بیان إحاطته بالزمانیات و المکانیات علی الوجه المقدس الشمولي یتبین کیفیة تکلمه تعالی مع ملائکته- و رسله لا علی الوجه الذي یقوله الأشاعرة.

و الحاصل أن النقائص و الذمائم في وجودات الممکنات ترجع إلی خصوصیات

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۳۵۵

المحال و القوابل لا إلی الوجود بما هو وجود و بذلك یندفع شبهة الثنویة و یرتفع توهم التناقض بین آیتین کریمتین من کتاب الله العزیز إحداهما قوله تعالی- **مٰا أَصٰابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَ مٰا أَصٰابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ** و الأخری قوله تعالی **قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ** و ما أحسن ما وقع متصلا بهذه الآیة إیماء بلطافة هذه المسألة من قوله تعالی **فَمٰا لِهٰؤُلاٰءِ الْقَوْمِ لاٰ يَكٰادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً** و ذلك لأن مسألة العلة و المعلول قد أشکلت علی الناس لغموضها و بعد غورها فإن المعلولات إنما هي أستار علی وجه العلل و فیها هلك من هلك و الأمر ما تری العلماء حیاری فیها فمنهم من یثبت الأسباب و منهم من ینفیها و لذا قیل إن الناس في هذه المسألة بین حیاری و جهال فمن استشفی من هذا الداء العضال و المزلقة التي لا یخلص منها إلا المخلصون أصبح موحدا لا ینافي توحیده رؤیة الأسباب.

و خلاصة تحقیق هذا المقام إن لکل شيء کما مر وجها خاصا إلی رب الأرباب و مسبب الأسباب به یسبحه و ینزهه و یحمده و التأثیر الذي یشاهد من الأسباب إنما هو من اسم من الأسماء الحسنی الذي هذا السبب مظهرة و سبح له بلسان الذاکریة في مرتبته لا من نفس ذاته الکائنة فإنها فاسدة فاختلاف الحقائق في الموجودات- یرجع بوجه إلی اختلاف الأسماء لکن الشرور و النقائص ترجع إلی خصوصیات القوابل و استعداداتها بحسب المصادمات الواقعة بینها في المراتب المتأخرة عند نزول حقیقة الوجود و لسان جمیع الشرائع الحقة ناطق بأن وجود کل کمال و خیر و سلامة- یضاف إلی الحق تعالی و لزوم کل شر و آفة و قصور و لو باعتبار من الاعتبارات یضاف إلی الخلق کما في قوله تعالی حکایة عن الخلیل علی نبینا و علیه السلام **وَ إِذٰا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ** فإنه علیه صلوات الرحمن أضاف المرض إلی نفسه و الشفاء

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۲، ص ۳۵۶

إلی ربه و في قوله تعالی أیضا **إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبٰادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** إشارة إلی أن العذاب للنفوس الجاهلة الشقیة لیس من قبل الحق الأول من جهة الانتقام بل لکون العقوبة من نتائج أعمالها و أفعالها و من لوازم أخلاقها الردیة فکأنها هي حمالة حطب نیرانها یوم الآخرة لخطیئة سابقة کمن أدی نهمته إلی مرض شدید و أن المغفرة و الرضوان من لوازم الوجود [الجود] الأول- و رحمته و إفاضة وجوده علی الأشیاء حسب إمکان قوابلها و کما

في قول سیدنا محمد ص حیث ذکر في دعائه ع: الخیر کله بیدیك و الشر لیس إلیك

و في حدیث آخر عنه ص: فمن وجد خیرا فلیحمد الله و من وجد غیر ذلك فلا یلومن إلا نفسه

فقد ظهر أن لیس للحق إلا حمد إفاضة الوجود و إخراج الماهیات من العدم إلی الکون و التحصیل و من القوة إلی الفعل و التکمیل و من البطون إلی الظهور و الله الهادي إلی سواء السبیل

فصل (۳۳) في كيفية كون الممكنات مرايا لظهور الحق فيها و مجالي لتجلي الإله عليها

قد أشير فيما سبق أن جميع الماهيات و الممكنات مرائي لوجود الحق تعالى- و مجالي لحقيقته المقدسة و خاصية كل مرآة بما هي مرآة أن تحكي صورة ما تجلى فيها إلا أن المحسوسات لكثرة قشورها و تراكم جهات النقص و الإمكان فيها- لا يمكن لها حكاية الحق الأول إلا في غاية البعد كما ذكره معلم المشاءين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۵۷

أرسطاطاليس في أثولوجيا و هو كتابه المعروف بمعرفة الربوبية و بيان ذلك أن للحق تجليا واحدا على الأشياء و ظهورا واحدا على الممكنات و هذا الظهور على الأشياء هو بعينه ظهوره الثاني على نفسه في مرتبة الأفعال فإنه سبحانه لغاية تماميته و فرط كمال فضل ذاته من ذاته و فاض ذاته لكونه فوق التمام من ذاته- و هذا الظهور الثانوي لذاته على نفسه لا يمكن أن يكون مثل ظهوره الأولي لاستحالة المثلين و امتناع كون التابع في مرتبة المتبوع في الكمال الوجودي و الشعاع نحو المضيء في النورية فلا محالة نشأت من هذا الظهور الثانوي الذي هو نزول الوجود الواجبي بعبارة و الإفاضة بعبارة أخرى و النفس الرحمانية في اصطلاح قوم- و العلية و التأثير في لسان قوم آخر و المحبة الأفعالية عند أهل الذوق- و التجلي على الغير عند بعض الكثرة و التعدد حسب تكثر الأسماء و الصفات في نحو العلم الإجمالي البسيط المقدس فظهرت الذات الأحدية و الحقيقة الواجبية في كل واحد من مرائي الماهيات بحسبه لا أن لها بحسب ذاتها ظهورات متنوعة و تجليات متعددة كما توهمه بعض و إلا يلزم انثلام الوحدة الحقة تعالى عنه علوا كبيرا.

قال الشيخ محي الدين العربي في الباب الثالث و الستين في كتاب الفتوحات المكية إذا أدرك الإنسان صورته في المرآة يعلم قطعا أنه أدرك صورته بوجه و أنه ما أدرك صورته بوجه لما يراه في غاية الصغر لصغر جرم المرآة أو الكبر لعظمه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۵۸

و لا يقدر أن ينكر أنه رأى صورته و يعلم أنه ليس في المرآة صورته و لا هي بينه و بين المرآة فليس بصادق و لا كاذب في قوله رأى صورته و ما رأى صورته فما تلك الصورة المرئية و أين محلها و ما شأنها فهي منتفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة- أظهر سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضرب المثال ليعلم و يتحقق أنه إذا عجز و حار في درك حقيقة هذا و هو من العالم و لم يحصل علما بحقيقته فهو بخالقها إذن أعجز و أجهل و أشد حيرة.

أقول و نبه بذلك على أن تجليات الحق أدق و ألطف من حقيقة هذا الذي حارت العقول فيه و عجزت في إدراكه إلى أن يبلغ عجزها أن يقال هل لهذا المدرك حقيقة أم لا فإن العقول لا يلحقه بالعدم الصرف و قد علمت أنه ليس بلا شيء و لا بالوجود المحض و قد علمت أنه ليس بشيء مباين للمقابل و لا بالإمكان البحت- فالحكمة في خلق المرآة و الحقيقة الظاهرة فيها هداية العبد إلى كيفية سريان نور الحق في الأشياء و تجليه على مرائي الماهيات و ظهوره في كل شيء بحسبه- فإن وجود كل ماهية إمكانية ليس هو نفس ماهيتها بحسب المعنى و الحقيقة و لا عين الذات الواجبية لقصوره و نقصه و إمكانه و لا مفصولا عنها بالكلية لعدم استقلاله في التحقق كما مضى برهانه.

ثم إنه كما ثبت أن تجليه تعالى على الأشياء تجل واحد و إفاضة واحدة إنما حصل تعدده و اختلافه بحسب تعدد الماهيات و اختلافها تحقق و تبين أنه لا تكرار

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۵۹

في التجلي باعتبار مظهر واحد و منه يستفاد أن العلم بكل حقيقة لا يكون إلا حضورها لا حصول شبح آخر منها لأن ظهور شبحها ليس هو بعينه ظهورها و إلا لزم التكرار و قد نفاه العرفاء كما قد تبين لك.

و من هاهنا ينكشف لذي البصيرة دقيقة أخرى هي أنه قد اختلف الحكماء في أن إدراك النفس الإنسانية حقائق الأشياء عند تجردها و اتصالها بالمبدإ الفياض أ هو على سبيل الرشح أو على نهج العكس أي من جهة إفاضة صور الأشياء على ذاتها أو على نهج مشاهدتها في ذات المبدإ الفعال و لكل من المذهبين وجوه و دلائل مذكورة في كتب أهل الفن و عند التحقيق يظهر على العارف البصير أنه لا هذا و لا ذاك بل بأن سبب الاتصال التام للنفس بالمبدإ لما كان من جهة فنائها عن ذاتها و اندكاك جبل إنيتها و بقائها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۶۰

بالحق و استغراقها في مشاهدة ذاته فيرى الأشياء كما هي عليها في الخارج لا أن ما يراها من الحقائق غير ما وقعت في الأعيان و إلا يلزم التكرار في التجلي الإلهي و هو مما قد ثبت بطلانه و مما نفاه العرفاء و الحكماء الرواقيون القائلون بأن وجود الأشياء في الأعيان- و هو بعينه نحو معلوميتها للحق من الحق لا من الأشياء و أن عالمية الحق سبحانه بالأشياء هي بعينها فيضانها عنه بإشراق نوره الوجودي فكل ما أدركه العارف المكاشف من صور الحقائق بواسطة اتصاله بعالم القدس يكون حقائق الأشياء على ما هي عليها في الخارج لا أشباحها و مثالاتها و أما الناقص المحجوب فيرى الحق في مرآة الأشياء و يعتقده على حسب ما يراه فيعرفه على صورة معتقده فإذا تجلى الحق له يوم القيامة في غير الصورة التي يعتقده كذلك ينكره و يتعوذ منه- و من هاهنا ينبعث اختلاف العقائد بين الناس لاختلاف ما يرون الحق فيها من الأشياء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۶۱

و إليه الإشارة في قوله تعالى

: **أنا عند ظن عبدي بي**

فيقبل كل أحد منه ما يليق بحاله و يناسبه من التجليات الإلهية و ينكر ما لا يعطيه نشأته و السالك الواصل الفاني يشاهد الحق مجردا عن نسبة الخلق إليه فيحجبه ضيق فنائه و قصور ذاته عن الخلق لضيق الفاني عن كل شيء فكما كان قبل الفناء محجوبا بالخلق عن الحق- لضيق وعائه الوجودي فكذلك في ثاني الحال لأجل فنائه عن كل شيء ذاهل عن مراتب الإلهية و تجلياته الذاتية و الأسمائية و أما الكامل العارف للحق في جميع المظاهر و المجالي الراجع إلى التفصيل مستمدا من الإجمال فيشاهد الحق على وجه أسمائه و صفاته فيرى الخلق بالحق فيسير في أرض الحقائق التي أشرقت بنور ربها- فيكون علمه في هذا المقام بالأشياء من جهة العلم بمبدإ الأشياء و مظهر وجوداتها و مظهر أعيانها الثابتة و ماهياتها فيصدق حينئذ أنه يرى الأشياء كما هي في مرآة وجهه الكريم الذي له غيب السماوات و الأرض فثبت أنه كما أن الأشياء- بوجه مرائي ذات الحق و وجوده فكذلك الحق مرآة حقائق الأشياء لكن مرآتية كل واحد من المرآتين بوجه

غير الأخرى و بيان ذلك أن كل واحدة من المرائي التي هي غير ذات الحق كمرائي ماهيات الممكنات لظهور حقيقة الوجود و مرائي القوى الخيالية الكلية التي هي مظاهر عالم المثال و القوة الخيالية الجزئية التي هي مظهر الصور الخيالية و الجليدية و الماء و البلور و الحديد التي كل منها مظهر للصور المبصرة و الحاسة السمعية و الذوقية و الشمية و اللمسية التي هي مظاهر للمحسوسات الأربعة إنما يكون مرآتيتها- لأجل خلو ذاتها من حيث هي عما هي مظاهر له من الصور و الكيفيات التي هي مظاهر و مرائي لشهودها لكن لما لم يكن حيثية مرآتيتها هي بعينها حيثية ذاتها و وجودها لتقيد لوجودها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۶۲

ذات كل منها بقيد وجودي لم تكن صادقة من كل الوجوه و إن لم تكن كاذبة أيضا من كل الوجوه فأنت إذا نظرت إلى خصوص ذات المرآة و كونها من حديد أو زجاج مثلا- حجبك ذلك عن ملاحظة تلك الصورة التي فيها و لا يكون هي عند ذلك مظهرا لها لتقيدها و حصرها و إذا قطعت النظر عن الحديد أو الزجاج و لم تنظر إليه نظرا استقلاليا بل نظرا ارتباطيا تعلقيا فعند ذلك تنظر إلى الصورة المقابلة و تلك الخصوصية حكمها باق و إن لم يكن ملتفتا إليها فلأجل ذلك لم يكن المشهود بعينه وجود ذلك المرئي في نفسه فيصير خصوصية المرآة حجابا عن وجوده الحقيقي على حسب تلك الخصوصية و لهذا اختلف المرائي صغرا و كبرا و استقامة و اعوجاجا و ظهورا و خفاء لأجل اختلاف خصوصيات المرآة تحديبا و تقعيرا و صقالة و كدورة و إن لم تكن ملحوظة و كذا حكم باقي المرائي الإمكانية.

و أما الحق سبحانه فلكون ذاته ذاتا فياضة يفيض عنه صور الأشياء و معقوليتها- يكون ذاته مظهرا يظهر به الأشياء على الوجه الذي هي عليه و بيان ذلك أن ذاته بذاته من غير حيثية أخرى مبدأ للأشياء فكذلك شهود ذاته مبدأ شهود الأشياء لأن العلم التام بالعلة التامة يوجب علم التام بالمعلول و كما أن شهود ذاته ليس و لا يمكن إلا بنفس ذاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۶۳

بل ذاته و شهود ذاته شيء واحد بعينه بلا اختلاف جهتين و لا تعدد حيثيتين و هما العلتان لوجود الخلق و شهودهم فكذا شهود ذوات الخلق لا يتصور إلا بعين وجودها إذ العلتان واحدة بلا مغايرة فكذا المعلولان واحد بلا تعدد فكما أن وجود الأشياء على ما هي عليها من توابع وجود الحق سبحانه فكذا معقوليتها و شهودها على ما هي عليها من توابع معقولية الحق و مشهوديته فثبت و تحقق أن ذاته تعالى من حيث ذاته مرآة يدرك بها صور الأشياء الكلية و الجزئية على ما هي عليه في نفس الأمر بلا شوب غلط و كذب بخلاف مرائي الممكنات.

تفريع:

قد علم بما ذكر أنه لا يمكن معرفة شيء من الأشياء إلا بمعرفة مبدعه و خالقه كما مر ذكره سابقا إذ وجود كل شيء ليس إلا نحوا واحدا لا يحصل إلا من جهة واحدة لما علمت من امتناع تكرر شيء واحد- و انتفاء الاثنينية في تجلي الحق و انكشف صحة قول الحكماء أن العلم اليقيني بأشياء ذوات الأسباب لا يحصل إلا من جهة العلم بأسبابها فحقق هذا المقام إن كنت من من ذوي الأقدام.

تعقيب:

قد وضح لديك مما ذكر كيفية ما قرع سمعك في الفلسفة العامة- أن العلم بالعلة المعينة يوجب العلم بالمعلول المعين و أما العلم بالمعلول المعين فلا يوجب إلا العلم بالعلة المطلقة لا بخصوصيتها و السر في ذلك ليس ما هو مذكور في الكتب المشهورة من أن العلة بخصوصها تقتضي المعلول بخصوصه- و أما المعلول بخصوصه فلا يستدعي إلا علة مطلقة لأنه مجرد دعوى بلا بينة و برهان- بل السر فيه أن المعلول كما حققناه ليس إلا نحوا خاصا من تعينات العلة و مرتبة معينة من تجلياتها فمن عرف حقيقة العلة عرف شئونها و أطوارها بخلاف من عرف المعلول فإنه ما عرف علته إلا بهذا النحو الخاص كمن يرى وجه الإنسان في واحدة من المرائي المختلفة صغرا و كبرا تحديبا و تقعيرا و استقامة و اعوجاجا و قد حقق الشيخ الجليل محي الدين الأعرابي هذا المطلب تحقيقا بالغا حيث ذكر

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۲، ص ۳۶۴

في الفص الشيثي من فصوص الحكم عند تقسيم العطيات إلى الذاتية و الأسمائية بهذه العبارة- أن التجلي من الذات لا يكون أبدا إلا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون- فإذا المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق و ما رأى الحق و لا يمكن أن تراه مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه كالمرآه في الشاهد إذا رأيت الصور فيها- لا تراها مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها ثم قال و إذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع و لا تتعب نفسك في أن تترقى أعلى من هذا الدرج فما هو ثم أصلا و ما بعده إلا العدم المحض فهو مرآتك في رؤيتك نفسك و أنت مرآته في رؤية أسمائه و ظهور أحكامها و ليست سوى عينه انتهى

تعقيب آخر:

ثم انكشف لك مما تلوناه عليك أن اختلاف المذاهب بين الناس- و تخالفهم في باب معرفة الحق يرجع إلى اختلاف أنحاء مشاهداتهم لتجليات الحق و الرد و الإنكار منهم يؤول إلى غلبة أحكام بعض المواطن على بعضهم دون بعض و احتجاب بعض المجالي عن واحد دون آخر فإذا تجلى الحق بالصفات السلبية للعقول القادسة يقبلونه تلك العقول و يسبحونه عن شوائب التشبيه و النقص- و يمجدونه عن لوازم التجسم و التكثر فهكذا حال كل من كان من جملة العقول المنزهة المسبحة كبعض الحكماء و ينكره كل من لم يكن من المجردين كالوهم و الخيال و النفوس المنطبعة و قواها و هكذا حال من كان في درجة تلك القوى الإدراكية- بحسب ما يكون الغالب فيه كأكثر الظاهريين و المشبهين إذ ليس من شأنهم إدراك

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۲، ص ۳۶۵

الحق الأول إلا في مقام التشبيه و التجسيم و إذا تجلى بالصفات الثبوتية فتقبله القلوب و النفوس الناطقة لأنها مشبهة من حيث تعلقها بالأجسام و منزهة من حيث تجرد جوهرها و ينكره العقول المجردة الصرفة لعدم إعطاء نشأتها إلا مرتبة البعد عن عالم التجسيم و التحاشي عنه فيقبل كل نشأة من النشآت العقلية و النفسية و الوهمية من التجليات الإلهية ما يناسبها و يليق بحالها و ينكر ما يخالفها و لم يكن يعطيه شأنها و ذلك لأن كل أحد لا يشاهد الحق إلا بتوسط وجوده الخاص و لا يعرفه إلا بوسيلة هويته الخاصة و لا يظهر له من الحق إلا ما يتجلى في مرآة ذاته المخصوصة فكل قوة من القوى محجوبة عن الحق بنفسها لا يرى أفضل من ذاتها كالملائكة التي نازعت في حق آدم و كالعقل و الوهم فإن كلا

منهما يدعي السلطنة على غيره و لا يذعن له فالعقل يدعي أنه محيط بإدراك الحقائق بحسب قوته النظرية و ليس كذلك لأنه بحسب قوته الفكرية لا يدرك إلا المفهومات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۶۶

الذهنية و لوازم الهويات الوجودية دون حقائقها الخارجية و غاية عرفانه ما دام في مقام الفكر و النظر العلم الجملي بأن له ربا منزها عن النقائص و الصفات الكونية- و هو محتجب عن شهود الحق و مشاهدة تجلياته الذاتية و ظهوراته التفصيلية و نفوذ نوره في أقطار العوالم و كذلك الوهم يدعي السلطنة و يكذب العقل في كل ما هو خارج عن طوره من أجل إدراكه المعاني المتعلقة بالجزئيات فلكل من القوى نصيب من الشيطنة [السلطنة] و كذلك لكل واحد من أشخاص الناس ما سوى الإنسان الكامل حصة من الشرك الخفي أو الجلي لكونه يعبد اسما من أسماء الله- و لا يعبد الله بجميع الأسماء كما أشار إليه في قوله تعالى سبحانه **وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصٰابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصٰابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلىٰ وَجْهِهِ** و أما الإنسان الكامل فهو الذي يقبل الحق و يهتدي بنوره في جميع تجلياته و يعبده بحسب جميع أسمائه فهو عبد الله في الحقيقة و لهذا سمي بهذا الاسم أكمل أفراد نوع الإنسان لأنه قد شاهد الحق الأول في جميع المظاهر الأمرية و الخلقية من غير تطرق تكثر لا في الذات و لا في التجلي أيضا لما مر من أن تجليه تعالى حقيقة واحدة و التكثر باعتبار تعدد شئونه و حيثياته المسماة بالماهيات و الأعيان الثابتة التي لا وجود لها في ذاتها و لا يتعلق بها جعل و تأثير بل لها مع أنحاء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۶۷

الوجودات التي هي إظلال للنور الأحدي و رشحات للوجود القيومي ضرب من الاتحاد- فيصير أحكاما لها و محمولات عليها فالكاملون علموا الحقائق علما لا يطرأ عليه ريب و شك فهم عباد الرحمن الذين يمشون على أرض الحقائق هونا و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما و هم العقول الضعيفة القاصرة العاجزة عن إدراك التجليات الإلهية في كل موطن و مقام و أما النفوس الآبية الطاغية فهي غير معظمة لشعائر الله- فهم في الحقيقة في جحيم البعد و مضيق الحرمان عن إدراك الحقائق و الأنوار الإلهية- إذ لا يقبلون إلا ما أعطت ذواتهم و قيل فيهم **إِنَّكُمْ وَ مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ** أي جهنم الحرمان عن ملاحظة تجليات الحق و إضافته لأنهم حيث اشتبه عليهم الوجودات التي هي نفس فيضات الحق و أنحاء تجلياته بلوازم الماهيات التي هي أمور برأسها و أصنام بحيالها فعبدوها و نسبوا الوجود و الإيجاد في المراتب المتأخرة إليها و لم يعبدوا الحق الأول في جميع المراتب و بحسب كل الأسماء لأنهم لم يعلموا أن الحق هو المتجلي في كل شيء مع أنه المتخلي عن كل شيء فسبحان من تنزه عن الفحشاء و سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء.

ذكر إجمالي:

انظر أيها السالك طريق الحق ما ذا ترى من الوحدة و الكثرة جمعا و فرادى فإن كنت ترى جهة الوحدة فقط فأنت مع الحق وحده لارتفاع الكثرة اللازمة عن الخلق و إن كنت ترى الكثرة فقط فأنت مع الخلق وحده و إن كنت ترى الوحدة في الكثرة محتجبة و الكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين و فزت بمقام الحسنيين و الحمد لله ذي

العظمة و الكبرياء و له الأسماء الحسنى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣۶٨

فصل (٣٤) في ذكر نمط آخر من البرهان على أن واجب الوجود فرداني الذات تام الحقيقة لا يخرج من حقيقته شيء من الأشياء

اعلم أن واجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة و كل بسيط الحقيقة كذلك فهو كل الأشياء فواجب الوجود كل الأشياء لا يخرج عنه شيء من الأشياء- و برهانه على الإجمال أنه لو خرج عن هوية حقيقته شيء لكان ذاته بذاته مصداق سلب ذلك الشيء و إلا لصدق عليه سلب سلب ذلك الشيء إذ لا مخرج عن النقيضين و سلب السلب مساوق للثبوت فيكون ذلك الشيء ثابتا غير مسلوب عنه و قد فرضناه مسلوبا عنه هذا خلف و إذا صدق سلب ذلك الشيء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣۶٩

عليه كانت ذاته متحصلة القوام من حقيقة شيء و لا حقيقة شيء فيكون فيه تركيب و لو بحسب العقل بضرب من التحليل و قد فرضناه بسيطا هذا خلف.

و تفصيله أنه إذا قلنا إن الإنسان ليس بفرس فسلب الفرسية عنه لا بد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٧٠

و أن يكون من حيثية أخرى غير حيثية الإنسانية فإنه من حيث هو إنسان إنسان لا غير و ليس هو من حيث هو إنسان لا فرسا و إلا لكان المعقول من الإنسان بعينه- هو المعقول من اللافرس و لزم من تعقل الإنسانية تعقل اللافرسية إذ ليست سلبا محضا بل سلب نحو خاص من الوجود و ليس كذلك فإنا كثيرا ما نتعقل ماهية الإنسان و حقيقته مع الغفلة عن معنى اللافرسية و مع ذلك يصدق على حقيقة الإنسان- أنها لا فرس في الواقع و إن لم يكن هذا الصدق عليها من جهة معنى الإنسان بما هو معنى الإنسان فإن الإنسان ليس هو من حيث هو إنسان شيئا من الأشياء غير الإنسان و كذا كل ماهية من الماهيات ليست من حيث هي هي إلا هي و لكن في الواقع غير خال عن طرفي النقيض بحسب كل شيء من الأشياء غير نفسها- فالإنسان في نفس ذاته إما فرس أو ليس بفرس و هو إما فلك أو غير فلك و كذا الفلك إما إنسان أو غير إنسان و هكذا في جميع الأشياء المعينة فإذا لم يصدق على كل منها ثبوت ما هو مباين له يصدق عليه سلب ذلك المباين فيصدق على ذات الإنسان مثلا في الواقع سلب الفرس فتكون ذاته مركبة من حيثية الإنسانية- و حيثية اللافرسية و غيرها من سلوب الأشياء فكل مصداق لإيجاب سلب محمول عنه عليه لا بد و أن يكون مركب الحقيقة إذ لك أن تحضر صورته في الذهن و صور ذلك المحمول مواطاة أو اشتقاقا فتقايس بينهما و تسلب أحدهما عن الآخر فما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٧١

به الشيء هو هو غير ما يصدق عليه أنه ليس هو فإذا قلت ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد بما هي صورة زيد ليس بكاتب و إلا لكان زيد من حيث هو زيد عدما بحتا بل لا بد و أن يكون موضوع هذه القضية أي قولنا زيد ليس بكاتب

مركبا من صورة زيد و أمر آخر عدمي يكون به مسلوبا عنه الكتابة من قوة أو استعداد أو إمكان أو نقص أو قصور و أما الفعل المطلق فحيث لا يكون فيه قوة و الكمال المحض ما لا يكون فيه استعداد و الوجوب البحت و التمام الصرف ما لا يكون معه إمكان أو نقص أو توقع فالوجود المطلق ما لا يكون فيه شائبة عدم إلا أن يكون مركبا من فعل و قوة و كمال و نقص و لو بحسب التحليل العقلي بنحو من اللحاظ الذهني و واجب الوجود لما كان مجرد الوجود القائم بذاته من غير شائبة كثرة و إمكان أصلا فلا يسلب عنه شيء من الأشياء إلا سلب السلوب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٧٢

و الأعدام و النقائص و الإمكانات لأنها أمور عدمية و سلب العدم تحصيل الوجود فهو تمام كل شيء و كمال كل ناقص و جبار كل قصور و آفة و شين فالمسلوب عنه و به ليس إلا نقائص الأشياء و قصوراتها و شرورها لأنه خيرية الخيرات و تمام الوجودات- و تمام الشيء أحق بذلك الشيء و آكد له من نفسه و إليه الإشارة في قوله تعالى **وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ رَمىٰ** و قوله تعالى **وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ** و قوله تعالى **هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظّٰاهِرُ وَ الْبٰاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**

فصل (٣٥) في أن الإمكان و إن كان متقدما على الوجود كما مر و كذا القوة و إن كانت متقدمة على الفعل بالزمان فشيء منهما ليس من الأسباب الذاتية للوجود

فنقول أولا الإمكان أمر عدمي كما مر و الأمور العدمية غير صالحة للسببية و التأثير فلا يصلح الإمكان لأن يكون سببا و لا جزءا من السبب و ذلك لأن سبب الشيء ما يفيد ثبوت شيء و المفيد للثبوت لا بد و أن يكون له تعين و خصوصية- باعتبارها يتميز بسببية شيء عن غيره و إلا فكونه سببا ليس أولى من كون غيره سببا و كل ما له في ذاته تعين و خصوصية فهو ثابت فإذن كل سبب فهو ثابت و بعكس النقيض كل ما ليس بثابت فإنه لا يكون سببا و بهذا البيان يتبين أنه لا يمكن أن يكون جزء سبب لأن جزء السبب سبب لسببية السبب و يعود إلى ما ذكرناه أولا فاعتبار الإمكان و لا اعتباره واحد كسائر السلوب الغير المتناهية و إن كانت لازمة لذات المؤثر.

الحجة الثانية أن الإمكانات في الممكنات إما أن يكون تباينها في العدد فقط- أو هي متباينة في الماهية فإن كان تباينها بالعدد فقط استحال أن يكون إمكان شيء علة لوجود شيء لتساوي أفراد طبيعة واحدة في الأحكام الثابتة لبعضها لذاته فلا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٧٣

يكون استناد التأثير إلى بعض الإمكانات أولى من استناده إلى غير ذلك البعض- فيلزم أن يصدر من كل واحد من الإمكانات مثل ذلك المعلول مثلا إذا جعلنا إمكان وجود الفاعل علة لوجود الفلك وجب أن يصدر من إمكان كل موجود فلك و أن لا ينتهي الأفلاك بل يصدر من كل فلك فلك إلى لا نهاية و أما الشق الثاني فهو باطل في نفسه لأنه مقابل للوجوب و هو معنى واحد و نقيض الواحد واحد و لأنه يصح تقسيمه إلى إمكان الجوهر و إمكان العرض ثم إمكان الجوهر يصح تقسيمه إلى إمكان الجسم و إمكان غير الجسم و مورد القسمة لا بد أن يكون مشتركا و لأن المعقول من الإمكان في جميع الأفراد أمر واحد و الاختلاف وقع في أمور خارجة عن مفهومه و هذا يوجب كونه ماهية نوعية لا

يختلف إلا بالخارجيات و لأنه أمر عدمي كما مر و الأعدام لا تمايز بينها بالذات فثبت بالبرهان القاطع أن الإمكان غير مؤثر في وجود شيء سواء كان في وجود موضوعه أو في وجود أمر مغاير لموضوعه.

برهان آخر لو كان الإمكان مؤثرا في شيء لكان مؤثريته إما بمشاركة من موضوعه أو لا فإن لم يكن بمشاركة الموضوع فذلك ممتنع لأن البرهان قام على أن ما كان غنيا في فعله عن شيء كان غنيا في ذاته عن ذلك الشيء فإذا كان كذلك كان الإمكان جوهرا مفارقا هذا خلف و إن كانت مؤثريته بمشاركة من موضوعه- فيكون الإمكان جزءا من المؤثر و جزء المؤثر مؤثر في مؤثرية ذلك المؤثر فذلك التأثير أيضا إما أن يكون بمشاركة الموضوع أو لا بمشاركته و الثاني محال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۷۴

كما مر و الأول مستلزم لأن يكون ذلك الإمكان جزءا من هذا المؤثر و ننقل الكلام إليه- و هكذا إلى غير النهاية و هو محال بلا شبهة لأنه تسلسل في العلل المترتبة المجتمعة- فإن قلت فكيف ذهبت الحكماء إلى أن إمكان العقل الأول مبدأ صدور الفلك و إمكانات العقول مبادي الأجسام الفلكية فانتهضت الفرصة لأعداء الحكماء من ذلك حتى قال بعضهم في مثل هذا المقام فظهر أن الذي يقال من أن إمكان العقل الأول علة للفلك الأقصى و وجوبه للعقل الثاني هذيان لا يليق بالعوام فضلا عمن يدعي التحقيق.

أقول معنى تأثير الإمكان في شيء يرجع إلى مثل قولهم عدم العلة علة لعدم المعلول و كما أن ذلك القول ليس معناه أن للعدم تأثيرا في الواقع بل أنه متى عدمت العلة لم يوجد المعلول فكذلك مرادهم من كون الإمكان سببا للفلك أن العقل لكون وجوده موصوفا بنقص إمكاني لا يصدر عنه ما يصدر إلا أمرا ناقص الوجود كالجسم فبالحقيقة الوجود سبب الوجود و العدم سبب العدم بالمعنى الذي أومأنا إليه فلم يلزم كون العدمي سببا للأمر الوجودي بالذات بل على هذا الوجه أي بالعرض و كذا الكلام في إمكان الماهية و في الإمكانات الاستعدادية- فإنها ليست مؤثرة في وجودات الأشياء مبدعة كانت أو كائنة أما كون الإمكان غير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۷۵

مؤثر في شيء فقد مضى بيانه و أما كون القوى الاستعدادية غير مؤثرة في شيء- فلأن تأثيرها إن كان بلا شركة المادة الجسمانية كانت مستغنية في تأثيرها عن المادة فتكون مجردة الوجود عن المادة لما سبق أن الغنى في الفاعلية عن شيء غنى في الوجود عنه لأن الموجودية جزء من الموجدية و المفروض خلافه و هذا محال و إن كانت المادة شريكة لها في التأثير و شأن المادة القبول و الانفعال لا التأثير و الإيجاب و الشيء الواحد لا يمكن أن يكون له نسبة إلى شيء بالوجوب و الإمكان- فالمادة تستحيل أن تكون فاعلة و لا شريكة للفاعل فالقوى الجسمانية على الإطلاق فضلا عن الاستعدادية يمتنع أن تكون مؤثرة في الوجود و أما معنى كون إمكان الماهية سببا لوجودها فمعناه أن كلا من الوجوب و الامتناع يخرج الشيء عن أن يكون قابلا لتأثير المؤثر فيه و الإمكان لا يخرجه عن قابلية التأثير- و لا يمنعه عن ذلك فمرجع الإمكان زوال مانع الفاعلية و التأثير في شيء فالإمكان مصحح لكون الماهية قابلة للوجود و العدم بهذا المعنى و أما معنى كون الاستعدادات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۷۶

و الإمكانات القريبة و البعيدة أسبابا للوجود و هو أن في عالم الاستعدادات توجد صور متضادة متفاسدة و تلبس المادة ببعضها يمنع عن وجود بعض آخر و قبول المادة إياه و هذا المنع في بعضها أقوى و في بعضها أضعف فكون المادة مصورة بالمائية- يبعدها عن قبول الصورة النارية و كونها هواء يقربها من قبول النارية ثم كلما كانت صورتها الهوائية أشد سخونة صارت مناسبتها للنارية أقوى و هكذا إلى أن يصير بحيث يستوي نسبتها إلى الطرفين أي الهوائية و النورية فيكون فيها إمكان لهما فإذا اشتدت السخونة بحيث تزيد سخونتها عن سخونة الهواء صار استعدادها لقبول النارية أقوى من استعدادها لقبول الهوائية فحينئذ قبلت النارية فصارت نارا صرفا فالإمكان الاستعدادي مرجعه زوال المانع و الضد إما بالكلية و هو القوة القريبة أو بالبعض و هو القوة البعيدة أ لا ترى أن المزاج مع أنه كيفية وجودية من باب الملموسات يقال له إنه استعداد لوجود الصورة الحيوانية أو النباتية أو الجمادية أي إمكان لها و ذلك لأن تضاد الصور بكيفياتها الصرفة مانع عن قبول صورة كمالية فكلما زال صرافة كيفياتها و انهدم جانب تضادها كان قوة قبول المادة لكمال آخر أقوى حتى إذا تم استعدادها للكمال الأقصى و هو بصيرورتها بحيث كأنها زالت عنها تلك المتضادات قبلت من الكمال ما قبلتها المادة الفلكية الخالية عن الصور و الهيئات المضادة أعني النفس الناطقة لأن المبدأ الأعلى فياض دائما و المادة قد زال عنها المانع فقبلت لا محالة فالإمكانات القريبة و البعيدة مصححات للقابلية لأن معناها يحصل عند ارتفاع الموانع و زوال الأضداد فقد ثبت و تحقق أن الإمكانات و القوى و كذا الأعدام كلها ليست مؤثرات في وجود شيء من الأشياء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۷۷

أصلا و إنما هي معدات لصلوح القوابل و المواد كما علمت فإن كل كائن في عالمنا هذا لا بد من سبق العدم عليه و جعله من الأسباب معناه تخلية المادة عن الصورة السابقة ليمكن قبولها اللاحقة و كذا الأمور التدريجية لذواتها كالزمان و الحركة- و ما يستلزمهما لا بد في حدوث كل من أفرادها من زوال ما وجد منها بالفعل و كذا حكم المتصلات القارة و التعليميات في أن حضور كل جزء أو جزئي منها في مكان- يستلزم زوال الآخر و غيبته عن ذلك المكان لنقص وجودها عن قبول الاستيعاب

فصل (٣٦) في أن القوى الجسمانية لا تفعل ما تفعل إلا بمشاركة الوضع

لما ثبت و تحقق أن المفتقر في وجوده إلى شيء مفتقر إليه في فعله فقد ثبت هذا المطلب بالقوة القريبة من الفعل و ذلك لأن المادة وجودها وجود وضعي- و كذلك كل ما يتقوم وجوده بالمادة يكون وجوده وجود أمر ذي وضع و لو بالتبع- فيكون فاعليته أيضا بحسب الوضع أعني فاعلية ذات وضع و لو بالتبع فما لا وضع لفاعل جسماني بالقياس إليه لم يفعل فيه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۷۸

و إن أردت زيادة شرح فنقول كل قوة تقتضي أثرا و فعلا فلا يخلو إما أن يكون تأثيرها مختصا بمحل معين حتى يكون تأثيرها في غير ذلك المحل مترتبا على تأثيرها في ذلك المحل حتى يكون كلما هو أقرب إليه كان أولى بقبول ذلك

الأثر و إما أن لا يكون كذلك فلا يكون تأثيرها في محل مترتب على تأثيرها في محل آخر مثال الأول القوة النارية فإن تأثيرها مختلف بحسب القرب و البعد لما أثرت فيه بالقياس إلى محلها- فكلما كان أقرب إليه كان وصول السخونة إليه أشد و أقدم فالقوة متى كانت كذلك نعلم أن لها تعلقا بذلك الجسم إما لاحتياجها في ذاتها إلى ذلك الجسم مثل القوة النارية و إما لاحتياجها في فاعليتها إليه لا في ذاتها مثل النفوس فعند ذلك صح القول بأنها تفعل بمشاركة الوضع و أما القوة التي لا يتوقف تأثيرها في فعلها إلا على كون ذلك الفعل ممكن الحدوث في ذاته و يكون إفاضته غير مختصة [مخصصة] بشيء دون شيء من الأجسام وجب أن لا يكون لتلك القوة تعلق بشيء من المواد لا في فعلها و لا في ذاتها بل كانت غنية عن الأجسام من كل الوجوه فيكون من المفارقات العقلية.

و عند هذا التحقيق يظهر أن القوى الجسمانية يمتنع أن يكون لها تأثير في وجود المجردات و لا في صفاتها لأن القرب و البعد ما لا حيز له و لا وضع ممتنع- و إذا ثبت هذا ثبت أن القوة الجسمانية لا تأثير لها في وجود الهيولى و الصورة المقومة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۷۹

فلا يكون لها تأثير في وجود شيء من الأجسام.

و ليس لقائل أن يقول فكما لا تأثير للجسماني في المجرد لأنه لا وضع له بالنسبة إليه فكذلك يجب أن لا انفعال و لا تأثر للجسماني عن المجردات إذ لا وضع لها بالنسبة إليها فوجب أن لا ينسبوا الأجرام في وجودها إلى شيء من المفارقات.

لأنا نقول يكفي في تحقق تأثير المجرد في شيء كون الأثر في ذاته ممكنا فمتى تحقق الإمكان الذاتي فاض الأثر عنه سواء كان الأثر في نفسه ذا وضع أو لا و أما مؤثرية القوة الجسمانية فلا يكفي في تحققها كون الأثر ممكنا فقط بل و أن يكون محل الأثر له نسبة وضعية من محل القوة الجسمانية و ذلك مستحيل على المفارق و المادة إذا حدثت فيها صورة أو كمال من الجوهر المفارق كانت هي المنفعلة بنفسها لا المتوسطة بين المنفعل و بين غيره و هناك لم تكن المادة هي الفاعلة بل المتوسطة و بين المعنيين فرق.

فإن رجعت و قلت أ ليس حدوث البدن عندهم علة لحدوث النفس و هي من المجردات و لا وضع للبدن بالنسبة إليه.

قلت إنك ستعرف كيفية حدوث النفس على البدن و أن علة حدوثها أمر مفارق و البدن حامل إمكانها بوجه كما سيجيء بيانه فهو شرط على وجه- لفيضان المعلول عن العلة لا أنه مؤثر في ذلك و هكذا حال كل محل لما يحل فيه- و كذا كل قوة حالة في محل فإنها غير مؤثرة فيه بل هي شرط لقبوله ما يقبل من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۸۰

لوازم تلك القوة كما سيعود ذكره إذ لا وضع لكل من المحل و الحال بالقياس إلى صاحبه

فصل (۳۷) في أن الوجود وحده يصلح للعلية و المعلولية

أما الأول فلأن غير الوجود لا يكون ذاته مع قطع النظر عن وجوده الأشياء يتساوى بالنسبة إليه الوجود و العدم فلا يكون في ذاته بحسب ذاته موجودا- فذاته بذاته لا يصلح لأن يكون علة لوجود شيء أصلا لا وجود ذاته و لا وجود شيء

آخر- فكل ما هو سبب لشيء فلا بد أن يكون لوجوده تأثير في وجود ذلك الشيء- فالوجود صالح للمؤثرية فلو فرض مجردا عن الماهية لكان أولى بالتأثير لأن الماهية ليست شأنها إلا الإمكان و الحاجة و قد علمت أن لا تأثير للعدميات في شيء- كما أن القوة المادية لو فرضت مجردة عنها لكانت أولى بالتأثير لخلوصها عن شوائب النقائص و الأعدام على أن ذلك مطلب آخر و الذي نحن فيه أن الوجود صالح للعلية مطلقا.

و أما الشك الذي أورده الإمام الرازي و هو أن الوجودات إما أن يكون تباينها في العدد فقط أو هي متباينة في الماهية فإن كان الأول فاستحال أن يكون وجود شيء علة لوجود شيء آخر إذ لا أولوية في تقدم بعض أفراد طبيعة واحدة على بعض بالذات لأنها متساوية الأقدام في ذلك و إن كان الثاني فهو مستحيل لأن الوجود ينقسم إلى وجود جوهر و وجود عرض و وجود الجوهر ينقسم إلى وجود الجسم و وجود غير الجسم و وجود العرض ينقسم إلى وجودات الأجناس العرضية و مورد التقسيم يجب أن يكون معنى واحدا و لأن المعقول من الوجود أمر بديهي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۸۱

و هذا الأمر المعقول قدر مشترك بين الوجودات و الاختلافات إنما تقع في أمور- خارجة عن هذا المفهوم و كل ما خرج عن هذا المفهوم فهو غير داخل في الوجود بل خارج و لأن الوجودات إن كانت متخالفة الماهيات كانت مركبة من جنس و فصل- فيلزم أن يكون وجود المعلول الأول مركبا فلزم أن يصدر عن العلة الواحدة- أكثر من معلول واحد و هو عندهم باطل.

فأقول إن الأصول السالفة تكفي مئونة إبطال مثل هذه الأنظار الواهية و قد سبق أن حقيقة الوجود أمر واحد بسيط لكنه مشكك بالأشدية و الأضعفية و التقدم و التأخر و أما كون الوجود صالحا للمعلولية فلأن الماهيات غير صالحة للمجعولية بذاتها فالذي يصلح لها أما نفس الوجود أو اتصاف الماهية بالوجود لكن الاتصاف كما علمت من المراتب اللاحقة بالماهية و هو متفرع على وجود الماهية الموصوفة- و قد بينا كيفية هذا الاتصاف فبقي أن المعلول بالذات ليس إلا الوجود.

و اعترض الإمام الرازي هاهنا بأن الوجود ماهية واحدة فلو كان تأثير العلة فيه- لكانت علية صالحة لكل معلول بيانه أن الماء إذا سخن بعد أن لم يكن مسخنا فتلك السخونة ماهية من الماهيات و حقيقتها في الوجود الفائض عليها من المبادي المفارقة إما أن يتوقف على شرط أو لا يتوقف فإن لم يتوقف لزم دوام وجودها- لأن الماهية قابلة و الفاعل فياض أبدا فوجب دوام الفيض و إن توقفت على شرط فالمتوقف على ذلك الشرط وجود السخونة أو ماهيتها و الأول باطل لأن ملاقاة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۸۲

الماء شرط للبرودة و وجود البرودة مساو لوجود السخونة فليكن ملاقاته شرطا لوجود السخونة أيضا لأن ما كان شرطا لشيء كان شرطا لأمثاله و لو كان كذلك لوجب حصول السخونة عند ملاقاة الماء لأن الماهية قابلة و الفاعل فياض و الشرط حاصل فيجب حصول المعلول و يلزم من ذلك حصول كل شيء عند حصول كل شيء فلا اختصاص لشيء من الحوادث بشرط و علة و كل ذلك باطل يدفعه الحس.

و أما الثاني و هو أن تكون الماهية هي المتوقفة على الشرط فهو يستلزم المطلوب- فإن الماهية إذا توقفت بنفسها على شرط كانت متوقفة على الغير و كل ما يتوقف على غيره يستدعي سببا و علة و لا محالة ينتهي إلى واجب الوجود فظهر أن الماهيات مجعولة بأنفسها لا بوجودها فقط انتهى كلامه.

أقول قد علمت فساده لأن مبناه على أن الوجود ماهية واحدة مقولة على أفرادها بالتواطؤ لا بالتشكيك و مع ذلك يلزم عليه أن لا تأثير لوجوده تعالى في شيء من الأشياء لأن وجوده يساوي لوجود الممكنات عنده كما صرح به مرارا- فكل ما يصدر عن وجوده يجوز أن يصدر عن وجود غيره فلا اختصاص له في تأثير شيء و المؤثر في شيء لا بد و أن يكون له اختصاص بالتأثير و إلا لكان وجوده كعدمه- و ما كان وجوده كعدمه في حصول شيء لم يكن علة له فلم يكن وجود الباري سببا لشيء تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

ثم ذكر أنا بينا فيما مضى أنه فرق بين اعتبار وجود السواد مثلا من حيث هو ذلك الوجود و بين اعتبار موصوفية ماهية السواد بالوجود و بينا أن الوجود يمتنع- أن يعرض الحاجة من تلك الجهة بل إذا نسبنا ماهية الشيء إلى وجوده فحينئذ يعرض له الإمكان و بسببه يعرض له الحاجة فلا جرم المحتاج هو الماهية في وجودها لا أن المحتاج

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۸۳

هو نفس الوجود و أما ما قيل إن الماهيات غير معلولة فقد ذكرنا فيما مضى تأويله.

أقول إن هذا الفاضل و من كان في طبقته زعموا أن المعلول في ذاته لا بد أن يكون له هوية قبل التأثير و عرض له حاجة زائدة على ذاته ثم أفاد العلة وجوده و ليست هذه المعاني متحققة للوجود من حيث كونه وجودا بل للماهية لأن نسبتها إلى وجودها نسبة القابل إلى المقبول و المادة إلى الصورة في ظرف التحليل فلهذا حكموا بأن أثر العلة هو اتصاف الماهية بالوجود لا الوجود و لم يفقهوا أنه لو لا الوجود فمن أين نشأت الماهية حتى اتصفت أولا بالإمكان و ثانيا بالحاجة و ثالثا بالوجوب و رابعا بالوجود و قد بينا كيفية هذه الاتصافات فلا حاجة إلى أن نعيدها- و قد علمت أيضا معنى الافتقار في نفس الوجودات و أنها أفقر إلى وجود الجاعل من نفس الماهيات إليه و علمت معنى الحدوث الذاتي للوجود.

و الذي ذكره فيما قبل في معنى كون الماهيات غير مجعولة أن المجعولية ليست مفهومها و ذلك كما يقال في مباحث الماهية إن عوارض الماهية غير ثابتة لها إذا أخذت من حيث هي هي أي من هذه الحيثية ليست ثابتة لها لا أنها لا يثبت هي للماهية في الواقع فالماهية مجعولة بمعنى أن المجعولية ثابتة لها و غير مجعولة بمعنى أن المجعولية ليست عين ذاتها.

أقول هذا مراده من التأويل و قد علمت من طريقتنا أن الأول من المعنيين يؤدي إلى الثاني كما بيناه

فصل (۳۸) في أنه لا يشترط في الفعل تقدم العدم عليه

هذا المبحث كالذي في الفصل السابق و إن كان لائقا بأن يذكر في مباحث العلة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۸۴

و المعلول لكنه يناسب أيضا لمباحث التقدم و التأخر و ما يتلوها فنقول إن لهذا المطلب حيث تعصبت طائفة من

الجدليين فيه لا بد من مزيد تأكيد و تقوية فلنذكر فيه

براهين كثيرة.

الأول أن العالم إما أن يكون ممكن الوجود دائما أو ليس إمكانه دائما

الثاني باطل و ذلك لأن إمكانه إن لم يكن دائما لزم كونه ممتنعا بالذات لاستحالة كونه واجب الوجود لذاته و الممتنع لذاته لا ينقلب ممكنا و لأن صيرورته ممكن الوجود إما أن يكون لما هو هو فيلزم أن يكون ممكنا أزلا و أبدا أو لأمر خارج و ذلك الخارج إن كان دائم الهوية فيكون الإمكان دائما أو غير دائم- فالكلام فيه كالكلام في الأول و لأن الامتناع الأزلي إن كان لما هو هو امتنع ارتفاعه لأن لوازم الماهيات يستحيل ارتفاعها و إن كان امتناعه لا لما هو هو فهو لأمر منفصل و ذلك المنفصل إن كان أزليا واجب الثبوت فيلزم امتناع ارتفاع أثره و إن لم يكن واجب الثبوت فالكلام فيه كالكلام في الأول حتى ينتهي بالأخرة إلى واجب لذاته و لزم امتناع ارتفاعه.

فإن قيل ذلك الامتناع و إن استند إلى واجب الوجود لكن تأثيره في ذلك الامتناع يتوقف على شرط فإذا زال الشرط زال ذلك التأثير.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۸۵

فنقول ذلك الشرط إن كان واجبا لذاته امتنع ارتفاعه فامتنع ارتفاع الامتناع و إن لم يكن واجبا عاد الكلام و لا يتسلسل بل ينتهي إلى موجود واجب الوجود لذاته فثبت أنه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في الأزل- و هاهنا إشكال و هو أن الحادث إذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم فهو مع هذا الشرط لا يمكن أن يقال إن إمكانه متخصص بوقت دون وقت- لما ذكرتموه من الأدلة فإذا إمكانه ثابت دائما ثم لا يلزم من دوام إمكانه خروجه عن الحدوث لأنا حيث أخذناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم كانت مسبوقيته بالعدم جزءا ذاتيا له إذ الذاتي للشيء لا يرتفع و إذا لم يلزم من دوام إمكان حدوث الحادث- من حيث إنه حادث خروجه عن كونه حادثا بطلت هذه الحجة.

أقول كلامنا ليس في شيء هويته عين التجدد و الحدوث بل في ماهية تعرض لها صفة الحدوث فإن كثيرا من الأشياء كأجزاء الحركة و الزمان يستحيل أن يكون دائمة فهي ضرورية الحدوث و افتقارها إلى المؤثر من حيث إمكانها لكن إمكانها هو إمكان هذا النحو من الوجود إذ الوجود الدائم يستحيل عليها فإمكانها لا يكون إلا إمكان الحدوث و كون الشيء ممكنا إنما معناه جواز مطلق الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۸۶

عليه لا جواز كل وجود فإن الجوهر يستحيل عليه وجود العرض و السواد يستحيل عليه وجود البياض فالحركة و أمثالها يتسحيل عليها الوجود البقائي.

برهان آخر المحتاج إلى العدم السابق

إما أن يكون وجود الفعل أو تأثير الفاعل فيه و الأول محال لأن الفعل لو افتقر في وجوده إلى العدم لكان ذلك العدم مقارنا له و العدم المقارن مناف للفعل و منافي الفعل يمتنع أن يكون شرطا له- و الثاني أيضا محال لأن وجود الأثر ينافي عدمه و المنافي لما يجب أن يكون مقارنا- يجب أن يكون منافيا أيضا و المنافي لا يكون شرطا البتة فإذا لا الفعل في

كونه موجودا و لا الفاعل في كونه مؤثرا مفتقر إلى سبق العدم.

برهان آخر أن الحوادث إذا وجدت و استمرت فهي في حال استمرارها و بقائها

إما أن تكون محتاجة إلى المؤثر أو لا تكون فعلى الأول يكون احتياجه إلى المؤثر أزلا و أبدا لإمكانها و على الثاني إما أن يكون لأجل أنها خرجت عن الإمكان أو يكون مع أنها باقية على إمكانها استغنت عن المؤثر و محال أن يقال إنها خرجت عن الإمكان لأن الممكن لذاته لا ينقلب واجبا لذاته بداهة و لأن إمكان الممكنات إن كان لذاتها فهي دائما ممكنة الوجود و إن كان إمكانها لا لذواتها بل الأمر منفصل فيكون ثبوت الإمكان لها ممكنا فيكون لإمكانها إمكان منفصل و لإمكان إمكانها إمكان ثالث و ذلك يفضي إلى إمكانات منفصلة لا نهاية لها فثبت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۸۷

أنها حال بقائها ممكنة فهي حال بقائها محتاجة إلى السبب لأن الإمكان جهة الحاجة.

فإن قيل الشيء إذا دخل في الوجود فقد صار أولى بالوجود.

فنقول تلك الأولوية إما أن تكون من لوازم الوجود أو لا تكون من لوازمه- و الأول يوجب المحال لأنه إذا تحقق الوجود تحققت الأولوية و إذا تحققت الأولوية أغنت عن المؤثر و إذا لم يوجد المؤثر لم يتحقق الوجود فإذا وجوده يؤدي إلى عدمه و ذلك محال و إن لم تكن من اللوازم بل من العوارض المفارقة كان ذلك محالا- لأن تلك الأولوية مفتقرة إلى وجود سبب و الذات مفتقرة إلى الأولوية فالذات مفتقرة إلى وجود سبب الأولوية فلا تكون غنية عن السبب.

برهان آخر افتقار المعلول إلى العلة إما أن يكون لأنه موجود في الحال

أو لأنه كان معدوما أو لأنه مسبوق بالدم و محال أن يكون العدم هو المقتضي لأنه نفي محض لا حاجة له إلى العلة أصلا و محال أن يكون هو كونه مسبوقا بالعدم- لأن كون الوجود مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق الوجوب فإن حصول الوجود و إن كان على طريق الجواز و الإمكان لكن وقوعه على نعت المسبوقية بالعدم حالة ضرورية لأنه يستحيل أن يقع إلا كذلك و لا يبعد أن يكون الشيء في نفسه جائز الوقوع ثم يعرض له بعد الوقوع أمر ما على طريق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۸۸

الوجوب فإن الأربعة ممكنة الوجود إلا أن كونها زوجا أمر واجب لا يعلل فكذلك وجود الحادث ممكن لكن كون وجوده مسبوقا بالعدم واجب و الواجب غني عن المؤثر فإذن المفتقر إلى العلة هو الوجود فقط.

برهان آخر للواجب تعالى صفات و لوازم

سواء كانت إضافية أو سلبية- كما هي على رأي الحكماء أو حقيقية وجودية كما هي عند أكثر المتكلمين- أو أحوالا و أعيانا كما هي عند المعتزلة و الصوفية و ليس شيء منها واجب الوجود لامتناع أن يكون الواجب أكثر من واحد فهي ممكنة الثبوت في ذاتها واجبة الثبوت نظرا إلى ذات الأول تعالى فثبت أن التأثير لا يتوقف على سبق العدم و تقدمه فلئن قالوا إن تلك الصفات و الأحكام ليست من قبيل الأفعال و نحن نقول سبق العدم إنما يجب في الأفعال.

فنقول هب إن ما لا يتقدمه العدم لا يسمى فعلا لكن ثبت أن ما هو ممكن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۸۹

الثبوت لما هو هو يجوز استناده إلى مؤثر دائم الثبوت مع الأثر و إذا كان هذا معقولا مقبولا فلا يمكن دعوى الامتناع فيه في بعض المواضع اللهم إلا أن يمتنع صاحبه عن إطلاق لفظ الفعل و ذلك مما لا يعود إلى فائدة علمية ففي مثل هذه المسائل العظيمة لا يجوز التعويل على مجرد الاصطلاحات و الألفاظ.

برهان آخر لوازم الماهيات معلولات لها

و هي غير متأخرة عنها زمانا بل لوازم الوجودات أيضا غير منفكة عنها لأنا لا نفرض زمانا إلا و الأربعة زوج و المثلث ذو الزوايا و النار حارة بل نزيد على هذا و نقول إن الأسباب مقارنة لمسبباتها- مثل الاحتراق يكون مقارنا للإحراق و الألم عقيب سوء المزاج أو تفرق الاتصال- بل هاهنا شيء لا ينازعون فيه ليكون أقرب إلى الفرض و هو كون العلم علة للعالمية و القدرة للقادرية و كل ذلك توجد مقارنة لآثارها غير متراخية عنها آثارها فعلم أن مقارنة الأثر و المؤثر لا تبطل جهة الاستناد و الحاجة.

برهان آخر أن الشيء حال اعتبار وجوده من حيث هو موجود واجب الوجود

و حال عدمه من حيث إنه معدوم واجب العدم و هذا ضرب من الضرورة الذاتية يقال لها الضرورة بشرط المحمول و في زمانه و الحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين- فلو نظرنا إليها و أخذنا الماهية من حيث لها هذه الحالة كانت الماهية على كلتا الصفتين واجبة و الوجوب مانع عن الاستناد إلى السبب فالحدوث من حيث هو هو حدوث مانع عن الحاجة فإذا لم يعتبر الماهية من حيث ذاتها لم يرتفع الوجوب عنها أعني وجوب الوجود في زمان الوجود و وجوب العدم في زمان العدم فهي باعتبار

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۹۰

ذاتها تحتاج إلى المؤثر فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الاحتياج فعلمنا أن المحوج هو الإمكان لا غير.

برهان آخر جهة الحاجة لا بد و أن لا تبقى مع المؤثر

و إن كانت قبله و إلا لبقيت الحاجة مع المؤثر إلى مؤثر آخر و الحدوث هو مع المؤثر كهو لا معه- فلو كان المحوج هو الحدوث لزم المحال المذكور و أما إذا كان الإمكان جهة الاحتياج فهو عند المؤثر لا يبقى كما كان فإن الماهية مع المؤثر تصير واجبة في نفس الأثر فعلم أن المحوج إلى المؤثر هو الإمكان لا غير.

فهذه عشرة براهين في أن ماهية الممكن إنما احتاجت إلى السبب لأجل إمكانها و أما افتقار نفس الوجودات المعلولة إلى الجاعل فهو لذواتها لا بأمر عارض لها و نحن مع ذلك قد أقمنا البرهان على أن العالم بجميع ما فيه و معه حادث زماني و كذا كل شيء منه كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

و أما المخالفون لذلك الأصل فلهم متمسكات واهية.

منها أن إيجاد الموجود و تحصيل الحاصل محال

فلا بد أن يتحقق الحاجة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٩١

قبل الوجود.

و منها أنه لو فرضنا موجودين قديمين لم يكن احتياج أحدهما إلى الآخر أولى من العكس

إذ لا مزية لأحدهما على الآخر.

و منها قد ثبت أن موجد العالم فاعل مختار

و القصد و الداعي لا يكون و لا يتعلق إلا بالأحداث لأنا نجد من أنفسنا امتناع القصد إلى تكوين الكائن.

و منها أن البناء إذا وجد استغنى عن البناء و الكتابة إذا وجدت استغنت عن الكاتب.

أما الجواب عن الأول فبالنقض و الحل أما النقض فباحتياج القادرية إلى القدرة و الأسودية إلى السواد و غير ذلك و أما الحل فتحصيل الحاصل بنفس التحصيل ليس بمحال بل واجب إنما المحال إعطاء الوجود للموجود مرة أخرى على أن ما ذكره مصادرة على المطلوب.

أما عن الثاني فكون الشيء علة ليس لأنه قديم حتى لا يكون قديم بالمؤثرية أولى من قديم آخر كما أن كون الشيء معلولا ليس لأنه حادث حتى لا يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٩٢

أحد الحادثين أولى بعلية الآخر من الآخر فلا يكون جعل حركة اليد علة لحركة المفتاح أولى من عكسها بل كون العلة علة لخصوصية ذاته و حقيقته و هي لما هي تقتضي التقدم بالذات و العلية كتقدم الشمس على الضوء فالضوء من الشمس لا الشمس منه و أما الشبهة بأنه إذا كان الأمران متلازمين فيلزم من ارتفاع كل منهما ارتفاع الآخر فلم يكن أحدهما بالعلية أولى من الآخر فقد مر وجه اندفاعها.

و أما عن الثالث فنقول ابتداء القصد و الداعي إنما هو إلى ابتداء التكوين- و استمرارهما إلى استمراره لا إلى ابتدائه فلو استمر القصد و الداعية و استمر تعلقهما فذلك ممكن و دعوى امتناعه مصادرة على المطلوب.

و أما عن الرابع فأمثال هذه الفواعل علل للحركات و الانتقالات للأجسام من موضع إلى موضع و ليست أسبابا لحفظ الأشكال و ثبات الأوضاع و بقائها و إنما علتها القريبة و البعيدة أمور أخرى كما نذكره في مقامها

فصل (٣٩) في أن حدوث كل حادث زماني يفتقر إلى حركة دورية غير منقطعة

و اعلم أن العلة التامة للشيء لا يمكن أن يتقدمه بالزمان و لا أن يتأخر عنه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ٢، ص ٣٩٣

فالحوادث لا بد و أن يكون أسبابها القريبة حادثة إذ لو كانت قديمة لزم من قدم الأسباب لها قدمها فإن كل سبب إذا وجد مع عدم معلوله كان وجود المعلول عند وجود تلك العلة ممكنا ذاتيا إذ المحال بالذات لا يصير معلولا لشيء فيكون وجود ذلك المعلول حين ما يوجد مستدعيا لعلة زائدة إذ فرض أولا علة قد يعدم معها المعلول و قد يوجد فنسبتها إلى طرفي الوجود و العدم للمعلول نسبة واحدة فما دامت النسبة إمكانية يحتاج أحد الطرفين إلى ضميمة و هكذا الكلام مع الضميمة- حتى ينتهي إلى ما يخرج به ماهية المعلول عن الإمكان فيجب وجوده مثلا و تمام التقرير قد

عرفت في باب نفي الأولوية الذاتية و غيره فتبين أن السبب القريب للحوادث أو جزء سببها يكون حادثا معه و الكلام فيه كالكلام في الأول و يلزم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۹۴

التسلسل أو الانتهاء إلى حادث ماهيته أو حقيقته عين الحدوث و التجدد كالحركة أو المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن الطبائع المنقطعة الوجود التي عدمها في زمان سابق و حركة سابقة مسبوقة بطبيعة أخرى حافظة لزمانها و تلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وجه عقلي عند الله و هو علمه الأزلي و صورة قضائه و ليس من العالم و لها وجه كوني قدري حادث في خلق جديد كل يوم لكن الفلاسفة التزموا التسلسل لعدم عثورهم على هذا الأصل و قالوا هذا التسلسل إما أن يكون دفعة و إما أن يكون بحيث يتقدم البعض منها على البعض و الأول باطل كما سبق في مباحث العلة و المعلول فتعين الثاني قالوا فتلك إما أن تكون حوادث متفاصلة آنية الوجود و تكون زمانية الوجود و الأول يلزم منه تتالي الآنات و هو محال- و على تقدير جواز تتالي الآنات كانت الآنات متفاصلة و لا يكون السابق واجب الانتهاء إلى اللاحق فلا يكون علة و قد فرض كذلك هذا خلف و إن كانت زمانية سيالة فهي الحركة و التحقيق في ذلك أنه إذا حدث في مادة أمر لم يكن كصورة إنسانية في مادة منوية فقد حصلت لعلة ذلك الأمر إلى تلك المادة نسبة لم تكن و لا بد هاهنا من حركة لتلك المادة توجب قربا بعد بعد كاستحالات في القوة المنوية و انفعالات لها متصلة يقرب بها مناسبتها التي كانت بعيدة لتلك الصورة و لعلتها المؤثرة.

و توضيح هذا المقام أن العلة قد تكون معدة و قد تكون مؤثرة أما العلة المعدة فيجوز تقديمها على المعلول إذ هي غير مؤثرة في المعلول بل يقرب المعلول إلى حيث يمكن صدوره عن العلة المؤثرة و أما المؤثرة فإنها يجب مقارنتها للأثر و مرجع العلة المعدة إلى شيء متجدد الوجود متشابك الحقيقة من الانقضاء و الحصول بحيث يكون حصول شيء منه يمتنع إلا بعد زوال سابقه مثال ذلك من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۲، ص ۳۹۵

الحركات الطبيعية أن الجسم الثقيل في سقوطه إلى أسفل لا ينتهي إلى حد من حدود المسافة إلا و يصير ذلك الانتهاء سببا لاستعداده لأن يتحرك منه إلى حد آخر و المؤثر في تلك الحركة هو الثقل و لكن لو لا الانتهاء للمتحرك بالحركة السابقة إلى ذلك الحد لاستحال وجود تلك الحركة لأنه قبل اللانتهاء إلى ذلك امتنع أن يوجب الثقل تحريكه من هناك و لما تحرك إلى الحد المذكور صار بحيث يمكن له أن يحركه الثقل من ذلك الحد و قد كانت هذه الحركة ممتنعة الصدور عن الثقل و كانت بعيدة عن العلة ثم لما صارت ممكنة الصدور صارت قريبة و هذا القرب بعد البعد إنما حصل بسبب الحركة السابقة فهذا هو المعنى بقولهم الحركة تقرب العلل إلى معلولاتها و مثاله من الحركات الإرادية من أراد أن يمشي في ليلة ظلمانية بسبب ضوء سراج بيده فكلما وطیء بقدمه موضعا من الأرض يراه بنور ذلك السراج وقع النور على موضع بعده فيطأه و هكذا فالعلة المؤثرة لحصول الضوء في كل موضع من تلك المواضع هو نور السراج و العلة المعدة المقربة و المبعدة هي المشي و كذا من أراد أن يمضي إلى الحج فإن تلك الإرادة الكلية تكون سببا أصلا لحدوث إرادات جزئية مترتبة تكون كل واحدة منها مقربا إلى الأخرى فإنه لا ينتهي إلى حد من حدود

المسافة إلا و انتهاؤه إلى ذلك الحد وسيلة لأن يحدث قصد آخر جزئي إلى أن يتحرك من ذلك الحد إلى الذي يليه و المؤثر في تلك المقاصد الجزئية- المتتالية المؤثرة في الحركات المتوالية هو القصد الكلي و هو مقارن لجميع تلك الحوادث و إذا عرفت هذا عرفت أن للعلة المؤثرة معية واحدة مؤثرة مع جميع خصوصيات الأفراد المتجددة و هي ملاك العلية و الإيجاد و لتلك الخصوصيات هويات متقدمة و متأخرة لذواتها مقتضية للتقدم و التأخر لا بجعل و تأثير بل الجعل و التأثير في نفس هوياتها لا في جعل السابق منها سابقا و اللاحق منها لاحقا فمنازل سقوط الجسم الثقيل في المثال الأول كقالب روحه الثقل و كذا انتقالات الضوء على وجه

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۹۶

الأرض كقالب روحه نور السراج و غيره و الإرادات الجزئية كشخص روحه الإرادة الواحدة الكلية فكذلك نحن نقول لكل من الطبائع الحادثة أفرادها و جزئياتها سبب قديم أزلي هو الواهب لصورها المتجددة و لكن فيضه في كل فرد مرهون بوقته- موقوف على صيرورة المادة قريبة القوة شديدة الاستعداد لقبول ذي الفيض و حصول ذلك الاستعداد بعد ما لم يكن إنما هو بواسطة الحركات و التغيرات بل بواسطة هويات الصور الجزئية المتعاقبة على المادة لأن يستعد المادة بالسابقة منها للاحقة فإذا لا يمكن أن يوجد شيء من الأشياء إلا بواسطة تجدد أمور سابقة مرتبطة بالحادث- فلا غنى عن وجود أمور متسابقة لا أول لها على الاتصال التجددي فلا بد من وجود أمر- يحتمل الدوام التجددي على نعت الاتصال كيلا ينقطع الزمان فلا بد من وجود جسم ذي طبيعة متجددة لا تنقطع و أخرى باقية عند الله و الذي يحتمل الدوام التجددي- من الجواهر الجسمانية هو الجسم البسيط الإبداعي و الذي يحتمل الدوام من الأعراض الجسمانية هي الحركة الدورية لأن باقي الحركات و الاستحالات منقطعة إلى حد فاصل عن غيرها و ستعلم أن فاعل هذه الحركة أمر غير جسماني دائم الشوق إلى عالم الربوبية من الله مبدؤه و إلى الله مصيره و هو راكب سفينة فلكية بسم الله مجراها و مرساها